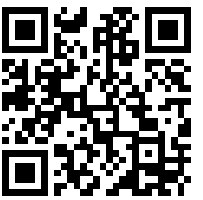
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

PROPERTY OF
The University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

BX
2410
.B42
no.16

# BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES ALTEN MÖNCHTUMS UND DES BENEDIKTINERORDENS

HERAUSGEGEBEN VON ABT ILDEFONS HERWEGEN

HEFT 16

# JOSEF NARBERHAUS
# BENEDIKT VON ANIANE
## WERK UND PERSÖNLICHKEIT

Digitized by Google
UNIVERSITY OF MICHIGA
GENERAL LIBRARY

# Vorreformationsgeschichtliche Forschungen

herausgegeben von

**Professor Dr. Heinrich Finke,** Freiburg i. B.

---

Band I: Dr. Fl. Landmann: **Das Predigtwesen in Westfalen in den letzten Zeiten des Mittelalters.** 1900. XVI u. 256 S. 10,—

Band II: Dr. H. Finke: **Aus den Tagen Bonifaz' VIII.** Funde und Forschungen. 1902. 536 Seiten. 20,—

Band III: Dr. R. Lossen: **Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters.** 1907. XII und 268 Seiten. 10,50

Band IV: Dr. H. Finke: **Papsttum und Untergang des Templerordens.** I. Darstellung. 1907. XVI und 398 Seiten. 15,60

Band V: Dr. H. Finke: **Papsttum und Untergang des Templerordens.** II. Quellen. 1907. VIII und 400 Seiten. 15,30

Band VI: Dr. P. Karl Balthasar: **Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden bis zum Konzil von Vienne.** XII u. 284 S. 11,—

Band VII: Dr. Hermann Baier: **Päpstliche Provisionen für niedere Pfründen bis zum Jahre 1304.** 1911. VIII u. 342 S. 13,20

Band VIII: Dr. J. Greven: **Die Anfänge der Beginen.** XVI u. 288 S. 11,40

Band IX: Dr. Hildegard Eberhardt: **Die Diözese Worms am Ende des 15. Jahrhunderts.** Nach den Erhebungslisten des „Gemeinen Pfennigs" und dem Wormser Synodale von 1496. 1919. XVI u. 192 S. 7,80

Band X: P. Sigismund Brettle O. F. M., **San Vicente Ferrer und sein literarischer Nachlaß.** 1924. XVI u. 214 S. brosch. 8,75; gbd. 10,—

Band XI: Johannes Vincke, **Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter.** 1928. VIII und 240 S. 11,60

Supplementband: **Abhandlungen aus dem Gebiete der mittleren und neueren Geschichte und ihrer Hilfswissenschaften.** Eine Festgabe zum siebzigsten Geburtstag (13. Juni 1925) **Geh. Rat Prof. Dr. Heinrich Finke** gewidmet von Schülern und Verehrern des In- und Auslandes. Mit einem Lichtbild Heinrich Finkes und 3 Kunstdruckbeilagen. 1925. VIII u. 518 S. 21,—, gbd. 25,—

☞ **Die Mitglieder der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum erhalten die Hefte bei Subskription auf die ganze Sammlung mit 25 % Einzelhefte mit 15 % Nachlaß bei direktem Bezuge vom Verlage.**

Digitized by Google

Digitized by Google

# BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES ALTEN MÖNCHTUMS

UND DES

# BENEDIKTINERORDENS

HERAUSGEGEBEN VON

ILDEFONS HERWEGEN O. S. B.
ABT VON MARIA LAACH, DR. THEOL. H. C. ET DR. JUR. H. C.

HEFT 16

MÜNSTER IN WESTF. 1930
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

Digitized by Google

# BENEDIKT VON ANIANE

## WERK UND PERSÖNLICHKEIT

VON

JOSEF NARBERHAUS

MÜNSTER IN WESTF. 1930
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

Digitized by Google

BX
2410
.B42
no.16

IMPRIMATUR.

Monasterii die 5 Julii 1930.

Nr. L 241

**Meis**
Vicarius Episcopi Generalis.

Druck von Ernst Knoth, Melle i. H.

Digitized by Google

64
Con
...
12...
...

# Vorwort.

Anregung zur vorliegenden Arbeit gaben die Seminarübungen von Herrn Professor Dr. phil. et jur. Kallen über die Regel Benedikts (Sancti Benedicti regula monachorum), Münster, Wint. Sem. 1925/26. Für ihre Verbreitung und Durchführung im fränkischen Reiche hat die Persönlichkeit Benedikts von Aniane eine epochale Bedeutung. Bei näherer Einsicht in die Quellen ergab sich in vielen Punkten die Unhaltbarkeit des von Hauck gezeichneten Bildes. Aber auch die verständnisvollere und den Quellen mehr entsprechende Darstellung v. Schuberts bedurfte der Ergänzung, von der älteren Literatur ganz zu schweigen. Eine neue Prüfung seiner Tätigkeit als Reformator fränkischer Klöster und darüber hinaus seiner Mitarbeit an der gesamten Kirchenreform Ludwigs des Frommen überhaupt war daher gerechtfertigt und notwendig.

Benedikts Bild so zu zeichnen, wie es tatsächlich gewesen und uns in den Quellen seiner Zeit entgegentritt, war der Zweck vorliegender Arbeit. Im Rahmen einer Dissertation konnte die Persönlichkeit und sein Werk allerdings nicht erschöpfend dargestellt werden. Es konnten nur die Grundlinien gezogen werden. Die Ausführungen fußen in erster Linie auf der Lebensbeschreibung Benedikts, die wir seinem Schüler Ardo verdanken. Es dürfte sich auf Grund der nachfolgenden Untersuchung ergeben, daß die Persönlichkeit des zielbewußten Reformators benediktinischen Mönchtums gegenüber der bisherigen Auffassung doch sehr an Geschlossenheit und Größe, vor allem aber auch an Bedeutung für die innere Reichsgeschichte seiner Zeit gewinnt, in der er einen bestimmenden Faktor darstellte.

Herrn Professor Dr. Kallen für das Interesse, das er der Arbeit, die Som. Sem. 1927 von der Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität in Münster als Dissertation angenommen wurde, entgegenbrachte und die reichen Anregungen, die er mir bei ihrer Abfassung zuteil werden ließ, herzlichst zu danken, ist mir eine innere Pflicht. Ehrerbietigsten

Digitized by Google

Dank schulde ich auch dem Hochwürdigsten Herrn Abt Raphael Molitor von St. Josef (Gerleve). Sein Entgegenkommen gab mir die Möglichkeit, schwieriger erreichbare Literatur über den Benediktinerorden in der Bibliothek von St. Josef einzusehen. Vor allem aber danke ich auch ehrerbietigst dem Hochwürdigsten Herrn Abt Dr. Ildefons Herwegen für die Aufnahme der Arbeit in diese Schriftenreihe.

Josef Narberhaus.

---

Digitized by Google

# Inhalt.


Seite

I. Die gallisch-fränkische Kirche, insbesondere ihr Mönchtum vor Benedikt von Aniane . . . . . 1

II. Die Bemühungen Benedikts um die Entweltlichung und sittlich-religiöse Vertiefung der Kirche, insbesondere des Mönchtums . . 4

1. Quellen zur Reform . . . . . 5

2. Innere Entwicklung Benedikts . . . . . 13

3. Ausbreitung und Sicherstellung der Reform . . . . . 35

a) In Aquitanien . . . . . 35

b) Im Reich . . . . . 45

III. Die Bedeutung der Arbeit Benedikts . . . . . 72

Quellen und Literatur . . . . . 77


Digitized by Google

Digitized by Google

# I. Die gallisch-fränkische Kirche, insbesondere ihr Mönchtum vor Benedikt von Aniane.

Nach Ausbreitung des Christentums im Abendlande fand auch jene spezifische Form des christlichen Lebens, die sich im orientalischen Mönchtum allmählich herausgebildet hatte, dort bald Eingang. Kirchlich hervorragende Männer widmeten sich dieser Bewegung, wobei sich vor allem Südgallien zu einem Zentrum mönchisch-ascetischen Lebens herausbildete[1]. Der eigentliche Vater des abendländischen Mönchtums war aber der hl. Benedikt von Nursia. Er goß das Gute der bisherigen Formen des Mönchtums in eine großzügige, milde und klare Form; langsam, schrittweise fand seine Regel unter Verdrängung anderer Regeln Eingang und Verbreitung in Italien, England, Spanien und dann auch in Gallien. In diesem bereits früh christlich gewordenen Lande hatten die Franken das Christentum kennengelernt und sich der katholischen Form desselben zugewandt; ebenso die übrigen, dem Frankenreiche einverleibten germanischen Völker. Der äußeren Annahme folgte die innere, doch nur äußerst langsam. Als das entartete merowingische Herrscherhaus sich mit Freveln aller Art befleckte, in seinem Reiche ein Zustand der Verwilderung und Sittenlosigkeit herrschte, die Staats- und Landeskirche selbst im hohen Klerus davon ergriffen ward, wurde schließlich auch das Mönchtum trotz seines Aufschwunges im 7. Jahrhundert von der allgemeinen Zuchtlosigkeit befallen[2].

Dieser Entartung suchte Bonifatius im Verein mit Karlmann und Pippin entgegenzutreten. Er organisierte die fränkische Landeskirche im Anschluß an Rom und bemühte sich auf Synoden und Konzilien, dem Klerus neuen Geist einzupflanzen und beim Mönchtum auf Verbreitung und Beobachtung der von Rom aus

---

[1] v. Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und Geschichte, S. 28.

[2] v. Schubert: Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, S. 603 ff.



Digitized by Google

propagierten Regula Benedicti hinzuarbeiten. Vom ersten deutschen Nationalkonzil an i. J. 742 lassen sich diese Bestrebungen verfolgen.

Karl der Große arbeitete wohl im Sinne des Bonifatius weiter, war aber in erster Linie auf die wissenschaftliche Hebung des gesamten Klerus bedacht[1]. Für das eigentliche ascetische Leben scheint er weniger Verständnis gehabt zu haben[2]. Wenn seine Bemühungen um die zerrüttete Klosterordnung auch nicht gering sind[3], so war es doch weniger die Wiederherstellung echt monastischen Lebens im Sinne Benedikts von Nursia, die ihm im Sinne lag, als vielmehr die Einstellung des Mönchtums in dieselbe Richtung, in der er die Kirche überhaupt benutzte, in den Dienst des Staates und seiner Kulturaufgaben[4]. Die Klöster sollten in erster Linie Stätten des gelehrten Unterrichts werden. Von ihnen sollte gleichzeitig auch Bildung und Zucht ins Volk dringen, deshalb mußten dort statt Verwilderung Ordnung und Sitte blühen. Die Benediktinerregel und ihre Innehaltung war ihm dazu gewissermaßen nur Mittel zum Zweck. Deshalb die nicht wenigen Erlasse Karls in dieser Hinsicht.

Die Unwissenheit besserte sich allerdings, doch von tieferem religiös-sittlichem Leben war weniger zu spüren. Karl hatte wohl einen Rahmen, ein Gesetz gegeben, aber nicht den vollen Inhalt, den wahren Geist, denn mit Eingliederung in klösterlichen Verband, klösterliche Fassung und Lebensordnung ist noch lange nicht echt monastisches Leben wiederhergestellt. Von der dreifachen Conversio hatte Karl nur die erste Stufe gegeben, aber nicht die zweite und dritte[5]. Man muß Hauck recht geben: „Wenn er die Klöster als geeignete Orte für gelehrte Schulen betrachtete, so wurde ihnen hierbei eine Bestimmung aufgedrängt, die ihnen ursprünglich fremd war[6]. Bei der kühlen Zurückhaltung des Kaisers gegenüber dem ascetischen Leben war es begreiflich, daß die Regel nicht so allgemein angenom-

[1] v. Schubert: l. c. S. 372.

[2] v. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, II S. 577/78 u. 585. Schubert: S. 605.

[3] Er ließ sich von Cassino ein Exemplar der Regel schicken, dieselbe ins Deutsche übersetzen; er zog Erkundigungen über Einzelfragen und Verpflichtungsformen von dort ein. Er wollte Anerkennung und Beobachtung der Regel und die Innehaltung ihrer Grundtugenden. Vgl. Hauck II, S. 586 und Stosiek: „Das Verhältnis Karls des Großen zur Klosterordnung" 1909, Diss., der die Verordnungen Karls zusammenstellt, doch über eine Materialsammlung nicht hinauskommt und den Kernpunkt der Reform Karls nicht erfaßt.

[4] Hauck: l. c. S. 579. Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen, I. S. 203. [5] Herwegen: Der hl. Benedikt, S. 83 u. S. 154, Anm. 3.

[6] Hauck: l. c. S. 579.

Digitized by Google

men und beobachtet wurde. Es gab noch Klöster mit alten Statuten[1], in anderen lebten die Mönche, ohne sie zu beachten[2], oder sie hoben dieselben geradezu auf und verwandelten die Klöster in Kanonikate[3]. Viele Konvente, die in Laienhand geraten waren, verarmten oder lösten sich ganz auf[4], da das Notwendige zum Lebensunterhalte fehlte. Ardo konnte mit Recht sagen: „regularis ordo pene deperierat“[5].

Es bestand in der Tat jetzt die Frage: Wird das Defizit an geistig-religiösen Werten in der fränkischen Kirche und besonders im Mönchtum ausgeglichen werden, oder werden bei einem schwächeren Nachfolger selbst die Erfolge Karls wieder verloren gehen und die Verflachung des Mönchtums bis zur gänzlichen Auflösung fortschreiten? Dieser Krise im monastischen Leben wurde ein Ende gemacht durch eine Reform, die den umgekehrten Weg ging wie die bisherige. Sie kam mit glühender Liebe und Begeisterung aus dem Mönchtum selbst, allerdings erst völlig zur Geltung unter Karls Sohn Ludwig, hatte aber bereits vorher im Stillen sich Raum verschafft. Sie brachte wieder die Innenkultur der zweiten und dritten Stufe der Conversio, seelisches, vergeistigtes Mönchtum. Ein Mönch stand auf, der den Geist der Kirche und den des ursprünglichen Mönchtums in sich trug, aber auch die Hemmnisse seiner Zeit klar erkannte. Er sah es als sein Lebenswerk an, der Kirche allgemein, vor allem aber dem Mönchtum durch sein Beispiel und seine Lehre in unermüdlicher Ausdauer das Lebens- und Standesideal vor Augen zu stellen und ihm zum Siege zu verhelfen. Das war Benedikt von Aniane.

---

[1] Hauck: l. c. S. 587, Anm. 4.

[2] Ardonis vita Benedicti abb. Anian. et Indens. c. 36. (M. G. SS. XV, 1. p. 198 ff.). [3] Vita c. 29. [4] Vita c. 39; vgl. Hauck: S. 588, Anm. 5.

[5] Vita c. 36.



Digitized by Google

## II. Die Bemühungen Benedikts um die Entweltlichung und sittlich-religiöse Vertiefung der Kirche, insbesondere des Mönchtums.

Inhalt und Umfang der Reform Benedikts sind stets verkannt und unterschätzt worden. Hauck und auch Koschek glauben in der Einführung einer allein gültigen Regel und einer einheitlichen Gestaltung des gesamten Klosterwesens den Inhalt seiner Reform zu sehen[1]. Beide schreiben auch Ludwig und der Synode die Initiative zur Reform zu. Beides irrige Ansichten, denn in Wirklichkeit ist Benedikt der Veranlasser der Neuerungen[2], und die Reform besteht in viel, viel mehr, als nur in einer einheitlichen Gestaltung des Mönchtums. Was Benedikt erstrebt, ist neben der Wiederherstellung echt benediktinischen Klosterideals im Mönchtum die Vertiefung und Verinnerlichung des Lebens der Kanoniker und der Kanonissen, eine vertieftere Berufsauffassung des Weltklerus im allgemeinen, weiter die Besserstellung des niederen Klerus nach der wirtschaftlichen und rechtlichen Seite hin und die Erziehung des Volkes zu einem Leben aus dem Glauben. Kurz gesagt: eine Entweltlichung der gesamten Kirche im Frankenreiche, ihre völlige innere Erneuerung und Befriedung, gewissermaßen eine religiöse Renaissance, wozu ihm die einheitliche Gestaltung des Mönchtums nur eines der Mittel ist, die ihm zu Gebote stehen.

Ehe wir auf diese Einzelheiten näher eingehen, seien zuerst die Quellen genannt, die für die Reform in Frage kommen.

---

[1] Koschek: Die Klosterreform Ludwig d. Fr. im Verhältnis zur Regel Benedikts von Nursia, S. 8; Hauck: „Er war nichts als ein Mönch. ... Er hing zu sehr an Äußerlichkeiten und Kleinigkeiten, ... war in seinen Reformen viel zu ausschließlich Reaktionär, ohne ein neues, weiterliegendes Ziel. Er steht in dieser Hinsicht hinter anderen großen Mönchen zurück" (II, S. 608/09).

[2] „Ludoicus ... eius consilium libenter obtemperabat" (Vita c. 29).

Digitized by Google

## 1. Quellen zur Reform.

Einige zerstreute Nachrichten finden sich in den Carmina II. des Ermollus Nigellus[1], denen des Theodulf[2], verschiedenen Diplomata Karls d. Gr. und Ludwigs d. Fr.[3], in der Vita Hludovici[4] und in der Vita Eigili[5]. Weitere Nachrichten sind enthalten in den zwei Briefen der Reichenauer Mönche an ihre Abtei[6], den drei erhaltenen Briefen Benedikts[7], den Briefen Alcuins, soweit sie zu Benedikt in Beziehung stehen[8], den Murbacher Statuten[9], dem „Kapitulum de inspiciendis monasteriis“[10] und dem Regelkommentar des Abtes Smaragdus[11]. Weiter kommen in Frage die uns erhaltenen Reste seiner literarischen Tätigkeit; Codex regularum[12], Concordia regularum[13] und die zwei kleinen Streitschriften gegen den Adoptianismus[14]. Diejenige der zwei Bearbeitungen des Chronicon Moissiacense[15], die den Codex Anianensis enthält und von Nicolai, Foß, Größler ohne Bedenken als Quelle benutzt ist, muß als wertlos ausgeschaltet

---

[1] M. G. Poet. lat. II, p. 4. [2] M. G. Poet. lat. I, p. 520.

[3] Mühlbacher: 318, 349, 517, 522, 523, 524, 574, 580, 706, 714, 728, 743, 751, 752, 943, 969, 970. Vgl. Pückert: Aniane und Cellone.

[4] M. G. SS. II, p. 604 ff. [5] M. G. SS. XV, 1., p. 221 ff.

[6] Capitula novitiarum (M. G. Ep. V. p. 303). Capitula monachorum ad Augiam directa (l. c. p. 305).

[7] Ein Brief an Abt Guanarius (M. G. Ep. IV. p. 561, Nr. 46), ein Brief an Nefrid, ein Brief an die Mönche in Aniane (M. G. SS. XV, 1., Vita c. 43, 44).

[8] Von dem Briefwechsel zwischen Benedikt und Alcuin, der nach Ardos Bericht ein kleines Buch umfaßte (Vita c. 24; Vita Alcuini c. 14; Poet. lat. I. p. 264; VI. p. 192), sind uns folgende erhalten:

I. 2 an Benedikt direkt (M. G. Ep. IV. p. 99, Nr. 56; p. 100, Nr. 57).
2 Briefe gemeinsam an Benedikt, Leidrad und Nefrid (M. G. Ep. IV. p. 330, Nr. 200; p. 333, Nr. 201).
1 Brief gemeinsam an Benedikt und Nefrid (M. G. Ep. IV. p. 461, Nr. 303).

II. 2 Briefe Alcuins an Arno, Erzbischof von Salzburg (M. G. Ep. IV. p. 308, Nr. 184; p. 343, Nr. 207).
1 Brief an Nefrid (M. G. Ep. IV. p. 342, Nr. 206).

[9] Es sind die von Haito, dem Erzbischofe von Basel und gleichzeitigem Abte von Reichenau kommentierten provisorischen Reformvorschriften der Synode von 816. (Albers III. p. 79 ff.; vgl. Z. K. G. XII., S. 322 ff.) [10] M. G. Capit. Franc. I. p. 321 ff.; Albers III, S. 94.

[11] M. P. L. 102, 698 ff.

[12] M. P. L. 103, 394 ff.; Holstenius, Romae, 1661. Dazu H. Plenkers, Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters I, 3, München 1906).

[13] M. P. L. 103, 702 ff.; Menard, Paris 1638.

[14] a) Testimoniorum nubecula (M. P. L. 103, 1381 ff.).
b) Disputatio adv. Felician. impietatem (l. c. 1389 ff.).

[15] M. G. SS. I, p. 282.

Digitized by Google

werden, da sie aus mehreren Quellen abgeschrieben ist, einen durch Entstellungen und Auslassungen öfter bis zum Unsinn verderbten Text enthält und der Autor zur Verherrlichung des Klosters Aniane vor bewußter Fälschung nicht zurückscheut[1]. Sehr ergiebige Quellen sind die Capitulare der Jahre 816—819, die den Höhepunkt der Lebensarbeit Benedikts darstellen[2]. Besonders wichtig ist aber die „Ardonis vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis", da sie allein uns einen Einblick in die innere Entwicklung Benedikts zum Reformator und damit den Schlüssel zum Verständnis der Reform gibt. Trotzdem ist sie von Koschek in seiner Dissertation kaum herangezogen worden. Wegen ihrer Wichtigkeit sei sie hier einer näheren Untersuchung auf ihre historische Glaubwürdigkeit unterzogen[3].

Autor. Die Vita ist geschrieben von einem gewissen Ardo. Seine Persönlichkeit kennen wir nur wenig. Aus einigen Angeben und gewissen Rückschlüssen der Vita können wir uns nur ein ganz allgemeines Bild von seiner Persönlichkeit machen.

In dem Briefe der Mönche von Inda wird er von vier mit Namen angeführten Schülern „magister noster" angeredet[4], deshalb, weil sie in Aniane seine Schüler gewesen sind, ehe sie nach Inda kamen[5]. Demnach war er in Aniane Lehrer. Die nächsten Zeilen bestätigen das, Ardo wird gebeten, ein Büchlein über Benedikt zu schreiben, weil er die „dazu nötige Weisheit von Gott verliehen bekommen habe"[6].

Weitere Angaben über Ardos Leben bringt Mabillon, der

---

[1] Vgl. Simson: Forschungen zur deutschen Geschichte XIX, 1879, S. 129 ff.; vgl. S. >

[2] a) Institutio canonicorum et sanctimonialium (M. G. LL. III, p. 308 ff.).

b) Capitulare monasticum. Es ist in einer Reihe von Handschriften erhalten, die aber alle in Anordnung und Anzahl der Kapitel Unterschiede aufweisen. Boretius stützt sich in den M. G. Capit. Franc. I. p. 343 ff., allerdings mit Bedenken, auf eine längere Fassung von 83 Kapiteln. Ihm folgt Nicolai. Mehr Anrecht auf Ursprünglichkeit macht der Codex S. Galli 914 mit 75 Kapiteln, weil er von Wiederholungen und Widersprüchen frei ist. Für diesen haben sich die Mönche von Cassino entschieden, ihn 1880 ediert (Pauli Warnefridi in sanctam regulam commentarium. p. 542), und Albers hat ihn seiner 1907 erfolgten Edition der „Consuetudines monasticae" (III. p. 115 ff.; vgl. dazu St. M. Ben. O. XXVIII, 1907, S. 529 ff.) zu Grunde gelegt. Dieser sei auch hier maßgebend.

c) „Capitularia tam ecclesiastica quam mundana." (l. c. p. 273).
Capitulare ecclesiasticum (l. c. p. 275).
Capitula legibus addenda (l. c. p. 280 ff.).
Capitula per se scribenda (l. c. p. 285 ff.).
Capitulare missorum (l. c. p. 288 ff.).

d) Ordinatio imperii (l. c. p. 270 ff.).

[3] M. G. SS. XV, p. 198 ff. (des weiteren kurz als vita zitiert).

[4] Vita c. 42. [5] l. c. c. 35, 36. [6] l. c. c. 42.

Digitized by Google

dieselben „ex breviario Anianensi" schöpft[1]. Danach war er Mönch und Priester in Aniane, hatte den Beinamen Smaragdus, war bekannt wegen seines heiligmäßigen Wandels und seiner Gelehrsamkeit. Er starb, 60 Jahre alt, im 4. Jahre nach dem Tode des Kaisers und wurde später als Heiliger verehrt. Auf einem Reliquiar in Aniane wird er „magister in sacra pagina" genannt[2]. Damit sind die äußeren Nachrichten über Ardo erschöpft, denn Neues bringen auch nicht die zwei von Wattenbach angeführten Epitaphe[3], und die drei Angaben über ihn im Codex Anianensis des Chronicon Moissiacense sind falsch[4].

---

[1] M. G. SS. XV. p. 198; acta IV. I. p. 589.

[2] Mit „sacra pagina" ist in dieser Zeit stets die hl. Schrift gemeint. Demnach dürfte er Lehrer der Exegese, bzw. der Ascetik gewesen sein.

[3] l. c. Anm. 2 und 3.

[4] M. G. SS. I. p. 301 und 310. Der ersten Nachricht nach soll Ardo 794 mit anderen Mönchen als Begleiter Benedikts auf dem Frankfurter Konzil gewesen sein. Nicolai (S. 40), Größler (S. 15) zitieren diese Stelle als durchaus glaubwürdig, selbst Mühlbacher läßt sie gelten (Regesten S. 125), während sie Simson für konfuse Kompilation erklärt (Jahrb. Karl d. Gr. II. S. 65, Anm. 2), bei der es auch auf die Verherrlichung des Klosters Aniane abgesehen sei. Diese Stelle ist offenbar später geschrieben und dazu noch interpoliert (vgl. Klammer), denn entweder ist Benedikt mit seinem gesamten Konvent dagewesen, was wohl nicht gut möglich war, da bereits der zweite Neubau des Klosters Aniane bestand und dort „numerosa iam turba fratrum" (Vita c. 8) sich vorfand, oder aber der Konvent bestand nur aus diesen wenigen Mitgliedern, was aus eben genannten Gründen ebenfalls ausgeschlossen sein dürfte. Wenn Ardo 843 als sexagenarius gestorben ist, war er 794 erst 11 Jahre alt und dann schon von ihm als Mönch im Gegensatz zu Schülern an dieser Stelle zu sprechen ist ein Unding. Wäre er anwesend gewesen, hätte er auch sicher in seiner Vita der Sache Erwähnung getan und statt „eodem tempore" — „nostro tempore" geschrieben, da er später in c. 19 „nostro" einsetzt. Der Cod. Anian. des Chron. Moiss. muß viel später geschrieben sein, sa sonst Ardo denselben in seiner Arbeit sicher zitiert oder wenigstens einmal erwähnt haben würde.

Nach der zweiten Nachricht soll Ludwig dem Ardo ein Geschenk aus dem Nachlasse Karls d. Gr. gemacht haben (SS. I. p. 310). Simson verwirft diese Stelle als Interpolation aus schon erwähnten Gründen, wohl mit Recht, da wir bereits gesehen haben, daß alle andern Stellen des Chron. Moiss., die die Reform Benedikts betreffen, entweder gefälscht oder abgeschrieben sind.

Nach der dritten Nachricht soll Ardo der Nachfolger Benedikts in Aniane geworden sein. Dem steht aber gegenüber die Anrede Benedikts in seinem Briefe an „Abb. Georgio" (Vita c. 45) und die Anrede der Schüler „magistro nostro" und das Diplom Ludwigs (Mühlbacher: Regesten 664), nach welchem Georg und nicht Ardo Abt von Aniane war. Ardo müßte demnach wieder abgesetzt sein, was aber wohl ausgeschlossen sein dürfte, da kein Grund dazu vorlag. Wohl aber wird Benedikt 794 selbst in Frankfurt gewesen sein, denn 1. befanden sich in der Tat dort Äbte aus der Provence (Simson: Karl d. Gr. II. S. 64, Anm. 4), 2. war

Digitized by Google

Ardos Geburtsjahr läßt sich durch Rückschluß ermitteln. Wenn er 843 als 60jähriger starb, ist er 783 geboren. Über den Ort seiner Geburt und der Gesellschaftsschicht, der er entstammte, fehlt uns jede Angabe. Seine Vita gibt uns auch keine weitere Auskunft über ihn, wie er überhaupt in derselben seine eigene Person hinter die Sache zurücktreten läßt. Aus seiner Sprache kann man schließen, daß er die grammatische Schulung der karolingischen Renaissance in etwa genossen haben muß. Gründlich wird sie allerdings nicht gewesen sein, denn Schwung und Stil seines Zeitgenossen Einhard kann Ardo bei weitem nicht aufweisen. Einfach und schlicht sind seine Kapitel gehalten. Er fühlt auch selbst die Unzulänglichkeit und die Lücken seiner Bildung. Seine Kenntnisse scheinen in erster Linie theologisch-ascetische gewesen zu sein. Vielleicht war er ein Lieblingsschüler Benedikts und das ein Grund mit, gerade ihn zur Abfassung der Vita aufzufordern. Zusammenfassend können wir über ihn sagen: Ardo war Mönch, das geht aus der Anlage und Tendenz der Vita hervor; er war Magister, beliebt unter seinen Schülern und ein vertrauter Freund und Lieblingsschüler Benedikts. Er war Priester, führte einen heiligmäßigen Wandel, starb 843 und wurde später als Heiliger verehrt. Er lebte in Aniane, was aus seiner genauen Ortskenntnis[1] und dem Briefe der Mönche von Inda[2] klar hervorgeht.

Veranlassung zur Abfassung waren einerseits die Bitten der Mönche zu Inda, die Ardo um einen Lebensabriß ihres Meisters unter besonderer Berücksichtigung des Anfanges seiner Conversio gebeten hatten[3], andererseits der Wunsch Ardos, das Bild und den Geist seines verstorbenen Freundes unter seinen Schülern lebendig zu erhalten und sie zur Nacheiferung anzuspornen. — Das Buch hat also lehrhaften Charakter, was festgehalten werden muß.

Glaubwürdigkeit des Inhaltes. Die Vita ist zur Erbauung der Mönche von einem Mönche geschrieben. Die Hagiographie dieser Zeit ist gewissermaßen die Fortsetzung der vom Orient her beeinflußten spätrömischen Heiligenliteratur, die in Gregors Dialogen ihre Krönung gefunden hatte[4]. Damals wie

---

dieser Teil des Reiches durch den Adoptianismus gefährdet und Benedikt an den Verhandlungen über ihn interessiert (Vita c. 8), 3. er war bei der Bekämpfung desselben tätig, zwei Missionsreisen führten ihn aus diesem Grunde nach Spanien (Vita c. 8 und M. G. Ep. IV p. 330, Nr. 200, S. 333, Nr. 201).

[1] Vita c. 3, 5, 6, 7, 12, 13, 14 usw.

[2] l. c. c. 42. [3] l. c. Einleitung; c. 42.

[4] Herwegen: Der hl. Benedikt, S. VII; Günter: Legendenstudien, S. 133ff.; Delehaye: Les légendes hagiographiques S. 173f.

Digitized by Google

jetzt hat man es mehr auf Erbauung des Gemütes als auf Bereicherung des Wissens abgesehen. Damals wie jetzt läßt der ebenso naive wie urwüchsig kräftige Gottes- und Vorsehungsglaube und das Gefühl der Machtlosigkeit dem Jenseits gegenüber einen starken Wunderglauben entstehen, der in Aufzählungen von Virtutes in doppeltem Sinne, Tugenden und wunderbaren Taten besteht[1]. All die Wundermotive, die früher üblich gewesen, tauchen nun mit mehr oder minder großer Abwandlung wieder auf[2]. Z. Zt. waren es die Martyrer, jetzt sind es die Heroen der Entsagung, um die der Wunderglaube mit räumlicher und zeitlicher Entfernung die geschichtlichen Tatsachen völlig überwuchernd rankt. Eine Reihe dieser Wundermotive ist auch bei Ardo vertreten. So zahlreich wie in anderen Viten dieser Zeit finden sie sich allerdings nicht vor, doch sind die Vorhandenen von um so reinerer Typologie[3]. Auf dieselben näher einzugehen, erübrigt sich, da hier nicht seine Heiligkeit, sondern seine Reformtätigkeit erörtert werden soll. Nur so viel sei gesagt, daß Voraussetzungen dafür in Benedikts ganzer Persönlichkeit, seiner übertriebenen asketischen Haltung, seiner suggestiven Wirkung auf die Umgebung und in dem autoritativen Ansehen, das er seitens der ihn schwärmerisch verehrenden Schüler genoß, gegeben sind.

Die in der Vita mitgeteilten Tatsachen stammen, das geht aus ihr klar hervor, entweder von Ardo selbst, er war ja Augen- und Ohrenzeuge für den größten Teil vom Leben Benedikts[4], oder sie stammen von Männern, die ihrerseits ebenfalls unmittelbar beobachten konnten. Ardo erwähnt das in der Einleitung ausdrücklich[5]. Sie sind es, die ihn auch immer wieder zur Abfassung der Vita gedrängt haben. Zwei werden uns mit Namen genannt. Der eine ist der spätere Erzbischof von Narbonne, Nebridius[6]; der andere, der spätere Abt Andoarius[7]. An der Urteilsfähigkeit und Wahrheitsliebe dieser Männer zu zweifeln, liegt kein Grund vor. Wenn Ardo sonst weiter keinen mit Namen erwähnt, so beruft er sich doch, wo er kann, allgemein auf Augen- und Ohrenzeugen aus der Bruderschaft selbst oder aus seiner unmittelbaren Umgebung[8].

---

[1] Schubert: S. 166. [2] Günter: S. 106, 134, 138.

[3] Vita c. 9, 12, 13, 14, 15, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 32.

[4] Vita c. 19. Da Ardo von hier an „noster" gebraucht, muß er von dieser Zeit an Augenzeuge gewesen sein.

[5] l. c. Einleitung. [6] l. c. c. 44. [7] l. c. c. 31.

[8] l. c. Einleitung: „Interea coeperunt me mordacissimis verbis ab inherti studio expergescere fratres, quos ipse pio conamine genuerat Christo, et ut eis illum gestis vitae religiosae resuscitarem, compellere."

Digitized by Google

Zudem sind ja auch noch als Bestätigung der Nachrichten von lebenden Zeugen stumme Zeugen vorhanden gewesen, die Benedikts innere Entwicklung gleichsam abschnittweise darstellten, die Zelle, die er zuerst gebaut[1], das Kloster[2] und der zweite Neubau mit der prächtigen Erlöserbasilika[3]. Wenn das auch noch kein absoluter Beweis für seine Glaubwürdigkeit ist, und wenn auch die Einleitung seiner Vita in etwas schwülstigem Stile geschrieben und all die typischen Elemente der Einleitungen der Viten dieser Zeit enthält, wie die Aufforderung zum Schreiben, die Weigerung dazu, die Bitte um Protektion, bzw. Korrektur, die Beteuerung der Wahrheit und treuen Wiedergabe der Tradition, so ist Prolog wie Vita im ganzen doch mit einer Sachlichkeit und konkreten Individualität geschrieben, daß man kein Recht hat, in die Wahrhaftigkeit Ardos bei der Wiedergabe Mißtrauen zu setzen. Aber Ardo war Mönch und — jede Seite verrät es — schrieb als solcher für Mönche eine religiöserbauliche Schrift, das muß berücksichtigt werden. Der Zweck hat die ganze Anlage des Werkes, Auswahl des Stoffes, die Beurteilung der Dinge bestimmt. Die geistlich-ascetische Auffassung beherrscht die ganze Erzählung. So behandelt die Vita im ersten Abschnitt Benedikts religiös-ascetische Entwicklung[4], im mittleren Teil die Durchführung seiner Reform, dazu gehört auch sein Verhältnis zu Kaiser Ludwig[5], im letzten Teil die großzügige Regelung und Sicherstellung mit Hilfe des Staates und Benedikts Tod[6].

Was außerhalb des Klosters liegt, aber nach der Regula noch zum Pflichtenkreis des Mönches in Beziehung steht, wie die karitative Tätigkeit an Laien, wird gelegentlich noch recht ausführlich erzählt[7]; die weitere Wirksamkeit tritt fast ganz zurück. Ardo ist über manche Dinge schweigsam, all zu schweigsam, spricht oft nur andeutungsweise über bedeutende Vor-

---

c. 25: „... haec nempe his quibus languor acciderat narrantibus comperi."

c. 28: „... quae multorum reletione didici, eorum videlicet qui per semet beneficium sanitatis experti sunt."

c. 31: „... ipsis nempe fratribus haec, qui viderunt referentibus conferi, qui usque nunc testes horum existunt."

c. 20: „... neque laborandum est, ut pandamus, quae melius cuncti viderunt, perplures obsequio experti sunt."

[1] Vita c. 3. [2] l. c. c. 5. [3] l. c. c. 17. [4] l. c. c. 1—24.

[5] l. c. c. 24—35.

[6] l. c. c. 35—41. Dieser Abschnitt ist chronologisch gesehen nicht immer richtig und auch zu optimistisch in den Erfolgen. Er bedarf einer genaueren Ergänzung durch andere Quellen.

[7] Vita c. 7, 19, 35.

Digitized by Google

kommnisse, z. B. von dem Wirken Benedikts als Missionar in Spanien[1], und seinen Bemühungen um die Hebung des Klerus[2]. Benedikts Sorge um die Schule wird nur mit einem einzigen Satze gestreift[3], während seine Anschauung über die Kunst wieder etwas breiteren Raum einnimmt[4]. Aber gerade unter diesen kurzen Bemerkungen findet sich unverkennbar historisches Gut, das wir dementsprechend einzuschätzen und zu bewerten haben.

Da die Zeit Ardos nicht fähig war, die intuitive Erfassung einer Persönlichkeit in eigener entsprechender Form zu gestalten, suchte man diesem Mangel dadurch abzuhelfen, daß man im Aufbau die Form der antiken Biographie übernahm, sprachlich von antiken oder früheren Schriftstellern entlehnte und inhaltlich einen bestimmten Heiligentypus herausbildete. Auch diese Arbeit zeigt die formale und sachliche Benutzung des dreiteiligen Schemas der antiken Biographie, die 1. Abstammung und Jugendzeit, 2. Höhepunkt, Leben in der Öffentlichkeit, 3. Bericht über Krankheit, Tod, Begräbnis und Ruhm nach dem Tode umfaßte. Da Ardo seinen Lehrer und Führer als Mönch und Reformer im Geiste des hl. Benedikt von Nursia aufzeigen will, war in diesem Falle eine Benutzung der Dialoge Gregors d. Gr.[5] und der Regula Benedicti ein Ausweg, der sich von selbst bot und äußerst verführerisch war. Ein Vergleich der Leben beider Benedicti ergibt hinsichtlich des Schemas folgende Übereinstimmung:

1. Beide sind von vornehmer Abstammung.
2. Beide kommen in der Jugend zur Erziehung und zum Studium an vornehme Stätten (Rom—Pfalz).
3. Beide leben eine Zeitlang in der Einsamkeit, bis ein Mönch sich ihrer annimmt. Sie werden zum Abte gewählt, aber fliehen vor diesem Amte und erleiden Prüfungen und Versuchungen.
4. Beide treten auf als Reformer des Mönchtums und senden Gefährten aus zur Reform.
5. Beide haben mit Königen zu tun, sind sechs Tage krank, dann läßt der eine sich ins Oratorium bringen, der andere in das Kloster. Beide geben vor dem Tode Ermahnungen.
6. Der Tod beider wird anderen geoffenbart.

---

[1] Vita c. c. 8. [2] l. c. c. 20, 42.

[3] l. c. c. 18. „Instituit cantores, docuit lectores, habuit gramaticos es scientia scripturarum peritos, de quibus quidam etiam post fuere episcopi. Adgregavit librorum multitudinem."

[4] l. c. c. 17.

[5] Vita S. Benedicti. (Ex libro II. Dialogorum S. Gregorii Magni excerpta) M. P. L. 66. p. 126 ff.

Digitized by Google

Man könnte versucht sein, Ardo hier eine Entlehnung des Schemas zuzuschreiben. Aber man muß sagen, wenn auch die Benutzung eines Schemas feststeht, so behält das Individuelle doch die Oberhand. Es ist vom Typischen nicht überwuchert worden. Von der Abstammung an über seine Ascese und karitatives Wirken bis zu seinem Tode und Begräbnis tragen Ardos Angaben durchaus persönliches individuelles Gepräge, Benedikts Persönlichkeit steht tatsächlich lebendig vor uns. Allerdings scheint Ardo, da er den „Dialogus" zweifellos gekannt hat, sich im Anfange seiner Vita an dessen Wortlaut anzulehnen. Daß er außerdem hin und wieder, besonders bei Übergängen, Anklänge an den Text des „Dialogus" hat, darf nicht weiter Wunder nehmen, ebensowenig, daß die Vita mit Anklängen an die Regula förmlich durchwoben ist. Sie ist eben die geistige Luft, in der der Schreiber denkt und schreibt. Sie ist ihm als Mönch so in Fleisch und Blut übergegangen und geläufig, daß sich seine Gedanken bei der schriftlichen Fixierung unwillkürlich in deren Wendungen kleiden. Und doch geht die Anlehnung an sie nicht soweit, daß man sagen müßte, er zitiere sie ausdrücklich, habe ganze Sätze oder selbst ganze Partien wörtlich übernommen; sondern stets erfolgt die Zitierung mit Um- oder Abwandlung. Abgesehen von einzelnen Ausdrücken, die für die Regula und so auch für die Reform charakteristisch sind und wörtlich zitiert werden müssen und auch öfter wiederholt werden, hat Ardo nur an einer Stelle, wohl aus Mangel an Zeugen, die Regula beinahe wörtlich abgeschrieben. Es ist die Zeit in Dijon, als Benedikt das Amt eines Cellerars bekleidet. Hier scheint ihm das betreffende Kapitel der Regula tatsächlich zur Typisierung vorgelegen zu haben[1]. — Sind Dialogus und Regula die einzigen Quellen, die Ardo benutzt hat? Allem Anscheine nach dürfte ihm, wie Einleitung und Kapitel 17 seiner Vita ergeben, Ovid und Virgil nicht unbekannt gewesen sein, wirkliche Entlehnungen sind aber nicht festzustellen.

Ort der Abfassung. Geschrieben ist die Vita im Kloster Aniane. Das ergibt sich einwandfrei aus dem bisher über Ardo Gesagten, dem Briefe der Mönche, der Färbung und Auswahl des Stoffes und der genauen Lokalkenntnis, die die Vita aufweist.

Zeit der Abfassung. Auch sie können wir genau bestimmen. 821 starb Benedikt[2]. Die Mönche haben den fraglichen Brief noch in demselben Jahre geschrieben. Ardo wartet

[1] Regula c. 31. [2] Vita c. 42.

Digitized by Google

ein Jahr, bis er sich an die Abfassung gibt[1]. Demnach werden wir annehmen können, daß sie 822 oder 823 geschrieben ist.

Abschließend können wir von der Vita sagen: das Bild ist im ganzen getreu, wenn es auch aus der Feder eines bewundernden Freundes geflossen und manche Entlehnung in Schema und Wortlaut zu spüren ist. Die Vita ist in erster Linie natürlich wertvoll für die Mönchsgeschichte und die Geschichte der Ascese, da das Geistlich-Ascetische die Darstellung beherrscht. Aber wenn die Vita für unsere Wünsche auch viel zu kurz und zu gedrängt ist und manche Lücken in der Darstellung aufweist, so läßt sie doch alle wesentlichen Züge Benedikts klar erkennen. Vor allen Dingen gibt sie ein gutes Bild seiner psychologischen Entwicklung. Auch für die allgemeine Geschichte ist sie von Wert, wenn man sie richtig deutet und andere Quellen zur Ergänzung heranzieht. Man kann sie also zur Bearbeitung der Reform mit guten Gründen benutzen, man muß es sogar, wenn man in den Geist der Reform völlig eindringen will, da nur sie über die innere Entwicklung Benedikts und seine Gründe zur Reform Aufschluß gibt. In diesem Sinne lautet auch das Urteil von Ebert[2], Wattenbach[3], Hauck[4] und Seebaß[5]. An Texten besitzen wir die Ausgabe bei Migne[6], Mabillon[7] und in den M. G.[8]. Die letztere sei für uns maßgebend.

## 2. Benedikts innere Entwicklung.

„Die Geschichte der Völkerverbindungen hat etwas von der Geschichte der Erde an sich, sie trägt, wenn man so sagen darf, geologischen Charakter an sich, man unterscheidet die Formationen der verschiedenen Bildungsepochen, ... Völkerelemente berühren sich, ... wirken unaufhörlich aufeinander, bestreiten sich oder streben nach organischer Verbindung[9]." Wenn irgendwo dies Rankesche Wort Gültigkeit hat, dann auf die Bevölkerung Südgalliens am Nordwestrande des Mittelländischen Meeres. Gerade dieser Teil Galliens war von je her starken fremden Einflüssen ausgesetzt. Phönizisch-syrischen, griechischen folgten karthagische, römisch-hellenistische Einflüsse. Jahrhunderte lang bildete das Land einen Teil des Imperium Romanum, und die Gallier verschmolzen mit den Römern zur romanischen Bevöl-

[1] Vita Einleitung.
[2] Ebert: Geschichte der Literatur des Mittelalters, II. S. 346 ff.
[3] Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen I. S. 210.
[4] Hauck: II. S. 588 Anm. 6. [5] Seebaß: R. E. II. S. 575 ff.
[6] P. L. 103, 351. [7] Acta SS. a. s. P. B. tom. V. saec. IV., I p. 189.
[8] SS. XV[1], p. 198 ff.
[9] Ranke: Französ. Geschichte, I. S. 14.

Digitized by Google

kerung[1]. Im 4. Jahrhundert n. Chr. entwickelte sich hier zwischen Alpen und Pyrenäen eine der gebildetsten römischen Provinzen, ein Zentrum spätantiker Kultur. Hier holte sich die römische Jugend auf den Rhetorenschulen ihre formale Bildung[2]. Hier ließ gleichzeitig die vom christlichen Geiste stark ergriffene Bevölkerung ein blühendes Zentrum mönchisch-ascetischen Lebens und eine Pflanzschule für theologische Studien und den Kirchendienst erstehen[3]. Südgallien befand sich im Vollbesitz spätantik-christlicher Kultur[4], da überfluteten germanische Völkerstämme das Reich und verschonten auch dieses Land nicht. Vandalen, Alanen, Sueven zogen gnädig vorbei, doch die Westgoten ließen sich als „foederati" dort nieder[5]. Da sie der alten Weltkultur höchste Achtung zollten und so die höheren Stände der eingesessenen Bevölkerung auf dem Boden der Gesellschaft die Sieger blieben, bestanden die alten Bildungsanstalten fort. Als aber 475 die Goten ihre Abhängigkeit vom Reiche lösten und das Gebiet zwischen Loire, Rhone und Pyrenäen als souveränen Besitz erhielten, bestand eine Zeitlang Kriegszustand zwischen germanischer und romanischer Bevölkerung, der dann durch den Übertritt der Goten zum Katholizismus und durch die „lex Visigothorum" ausgeglichen wurde. Im 6. Jahrhundert suchten die in Nordgallien seßhaft gewordenen Franken ihre Macht über die Westgoten bis ans Mittelmeer auszudehnen, was ihnen auch zum größten Teile gelang. Nur der Streifen zwischen Garonne und Pyrenäen verblieb den Westgoten infolge des Eingreifens der Ostgoten[6]. Daher konnten diese teilhaben an den starken Anregungen und Auswirkungen der Nachblüte antik-christlicher Kultur jenseits der Pyrenäen. Diese wurde dann durch den aus den afrikanischen Bergen hervorbrechenden Sturm der Araber vernichtet. Arabische Einflüsse faßten bald in Septimanien Fuß. Obwohl Karl Martell den Angriff der Mauren auf das fränkische Nationalheiligtum abschlug und sie bis zur Meeresküste bei Marseilles verfolgte, dauerte der Krieg doch weiter[7]. Die westgotische Bevölkerung Septimaniens war außerstande, sich der Araber und zugleich des Herzogs Waifar von Aquitanien zu erwehren. Sie schloß sich darum

---

[1] Mommsen: Römische Geschichte V. S. 71 ff.
[2] Schanz: Geschichte der römischen Literatur, IV. 1. S. 50 ff.
[3] Hergenröther: Kirchengeschichte I. S. 459 ff.
[4] Hessel: Historische Zeitschr. Bd. 128, S. 3.
[5] Meister: Grundriß der Verfassungsgeschichte I. S. 30.
[6] Schmidt: Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung I. S. 277/78.
[7] Nitsch: Geschichte des deutschen Volkes I. S. 184.

Digitized by Google

752 den Franken an[1]. Ansemund übergab das Land an Pippin. Nach der Eroberung Narbonnes wurde Septimanien eine fränkische Provinz[2]. In den Reichsverband eingefügt, erhielt es eine geordnete fränkische Grafschaftsverwaltung, zu der Pippin die Aristokratie der Bevölkerung heranzog. Da die Aquitanier sich in ihren Eroberungsgelüsten getäuscht sahen, muß es zwischen ihnen und den Westgoten zu Reibereien gekommen sein[3]. Bei einem Rachezuge in das neue fränkische Gebiet wurden die letzteren jedoch geschlagen. Einer dieser Kämpfe ist wohl der gewesen, in dem sich nach Ardos Bericht der Graf von Maguelone besonders hervortrat[4]. Dieser Graf war der Vater Benedikts. In diese von Kriegsgetümmel und Glaubenskämpfen wild bewegte Zeit wurde Benedikt hineingeboren[5]. Dieses politische, religiöse, kulturell-soziale Milieu werden wir berücksichtigen müssen, wenn wir Benedikts inneres Wesen und Entwicklung richtig verstehen wollen.

Benedikt entstammte der westgotischen Aristokratie, die in der neuen Heimat festgewurzelt war, sich aber trotz der langen Zeitspanne seit der Besitznahme des Landes von der Vermischung mit der Urbevölkerung z. T. rein erhalten hatte. Wenn uns Ardo auch nur mit ein paar Worten den Vater Benedikts charakterisiert, so genügen diese doch, ihn uns als typischen Vertreter des Gotenvolkes vor Augen zu stellen. Ardo nennt ihn „hostibus . . . valde . . . infestus"[6], stets zum Kriege, zum Kampf, zur Verteidigung der neuen Heimat und neuen Herrscherdynastie bereit; „fortis", tapfer, unerschrocken dem Gegner gegenüber und „fidelissimus totis viribus". Treue ist die germanische Eigenschaft; treu ist auch der gotische Graf seinem neuen Oberherrn. „Ingeniosus" nennt ihn Ardo weiter. Das

---

[1] Mühlbacher: Deutsche Geschichte. S. 81.

[2] Nitsch: l. c. S. 192.

[3] Mühlbacher: l. c. S. 81. [4] Vita c. 1.

[5] Das Geburtsjahr ist nicht bekannt, wir können es aber aus dem Briefe der Mönche von Inda schließen (Vita c. 42). „Obiit autem septuagenarius . . . anno 821." Demnach ist er 750 geboren, also mitten in dem Durcheinander, das die politischen Verhältnisse mit sich brachten. Nach Hauck (II. S. 589, Anm. 1) ist das Geburtsjahr nicht festzustellen; er sagt, „Nicolai nimmt 745 an (S. 12), andere 750, die Gründe sind aber unzureichend. Sicher ist nur, daß Benedikt nach 752 in die Hochschule eintrat." Anscheinend hat Hauck den Brief nicht gekannt. — Gewöhnlich wird Benedikt mit dem Namen „Vitiza" genannt. So nennt ihn aber nur eine Quelle, und zwar das Chron. Moiss. (SS. I. p. 282). Trotz der sonstigen Unzuverlässigkeit dieser Quelle in bezug auf Aniane scheint diese Nachricht zu stimmen, da Vitiza als gotischer Eigenname bezeugt ist. (Förstemann: Altdeutsches Namenbuch I. S. 1565.)

[6] Vita c. 1.

Digitized by Google

Gotenvolk war mit besonderer Intelligenz und staatspolitischer Befähigung ausgezeichnet, es schenkte s. Zt. ja eine größere Anzahl hervorragender Staatsmänner. Auch beim Vater Benedikts kann man von diesen Eigenschaften sprechen. Man möchte ihn den Realpolitiker nennen, da er einen klaren Blick für politische Notwendigkeiten besaß. Ohne Frage ist er für den Anschluß der Westgoten an die Franken, die z. Zt. einzig mögliche Rettung, gewesen. Dafür spricht seine spätere Stellung als Graf und das Wort „fidelissimus". Klaren Blickes suchte er auch seinem Sohne die Zukunft zu ebnen. Mehrere Gründe mögen maßgebend gewesen sein, denselben schon in kindlichem Alter der Obhut der Königin zur Erziehung und zum Unterrichte anzuvertrauen[1]. Wahrscheinlich hat wildes Kriegsgetümmel eine geordnete Erziehung, wie sie vornehme Ansprüche stellten, illusorisch gemacht. Gesicherter war sie in der Ruhe des Königshofes. Wahrscheinlich will der Vater aber auch seinem Sohne eine führende staatliche Stellung sichern. Noch gibt es nicht die „schola palatina" Karls d. Gr.; aber die Einflüsse des Bonifatius machen sich bereits bemerkbar und völlig wird die Kontinuität früherer antik-christlicher Schulung auch nicht abgebrochen gewesen sein, wenn sie auch nurmehr in einer gewissen Ausbildung junger Adliger, in einer Diplomatenschule bestand, der die künftigen Bischöfe, Äbte und Grafen entnommen wurden. Hier wird Benedikt eine gewisse Geisteszucht genossen haben, die über elementare Kenntnisse hinausging. Dafür spricht seine Belesenheit in den patristischen Schriften und sein späteres literarisches Arbeiten. — Mit fast ebenso knappen Worten wie der Vater wird auch Benedikt von Ardo charakterisiert. Er nennt ihn „velox, et ad omnia utilis"[2], also behend dem Körper und Geiste nach, von schneller Auffassungsgabe, klaren Geistes und rasch entschlossen. Weiter spricht er von einer gewissen Frühreife, seiner geistigen Überlegenheit den Altersgenossen gegenüber, der Anlage und Eignung zum Führer[3], seinem feinen Wesen und seiner gewinnenden Liebenswürdigkeit[4]. Man glaubt, einen vollendeten, frischen, jungen Ritter vor sich zu sehen. Fast alle Eigenschaften des Vaters finden sich bei seinem Sohne wieder. Nur wirken sie sich später anders aus, als der Vater geahnt und beabsichtigt hatte.

Benedikt dient seinem Könige und begleitet ihn auf seinen Kriegszügen. Mit gleicher Treue ist er nach dessen Tode seinem neuen Gefolgsherrn, Karl d. Gr., zugetan[5]. Eine aussichtsreiche Zukunft scheint ihm beschieden zu sein. Doch dann geschieht

---

[1] Vita l. c. [2] l. c. [3] l. c. [4] l. c. [5] l. c.

Digitized by Google

das Eigenartige. Mitten im glänzenden Hofdienst, der ihm die Aussicht auf eine ehrenvolle Zukunft gibt, zeigt sich eine neue Seite seines Wesens, von der bisher nichts zu merken war. Er sinnt, grübelt nach über den Wert des Hoflebens, der Zukunft, ja alles Arbeitens und Strebens dieser Welt[1]. Seine seelische Einstellung erfährt eine grundsätzliche Wendung, die vom Irdischen zum Himmlischen. Wurden hier Einflüsse frühester Jugendzeit wirksam, einer Zeit, voll der Greuel eines Glaubenskrieges, mit dem sich leicht, man möchte beinah sagen, ein Einschlag von Fanatismus verbindet? Einflüsse, die durch irgendeinen äußeren Anlaß oder, wie die Vita sich ausdrückt, „illustrante divina gratia" geweckt wurden[2]? Man ist versucht, das anzunehmen; seine Heimat war ja ein Zentrum intensiv christlichen Geistes. Keinem vertraute er seine innere Umwandlung an; drei Jahre lang ist sie sein still behütetes Geheimnis. Aber diese Gedanken lassen ihn nicht wieder los, wenn er auch äußerlich seinen Dienst in alter Weise tut. Langsam ringt sich in ihm der Gedanke durch, daß es für ihn eine höhere Aufgabe gibt, als dieser Welt untertan zu sein. Nur ist er sich noch nicht klar, in welcher Richtung sie zu suchen ist[3]. Jedenfalls strebt er danach, schon jetzt in der Welt durch Entziehung von Schlaf, Speise, Trank, durch Stillschweigen der Ascese zu leben[4]. Unter dem Eindrucke eines religiösen Erlebnisses entscheidet er sich schließlich für das Mönchtum[5]. Aber auch jetzt verrät er noch nichts von seinem Vorhaben. Das wird seinen Grund gehabt haben, genannt ist er nicht, wahrscheinlich aber ist sein Vater mit seinem Plan nicht einverstanden gewesen, da er ihn zu höherer weltlichen Stellung bestimmt hatte[6]. Von seinem Vorhaben kann ihn jedoch nichts mehr zurückhalten. Auf einer angeblichen Reise nach Aachen schickt er auf halbem Wege seine Begleiter zurück und tritt bei Dijon in das Kloster des hl. Sequanus ein[7]. Damit ist der Schritt getan, der ihn endgültig seiner neuen Aufgabe entgegenführen soll. Unter sein bisheriges Leben ist ein Strich gemacht. Er ist Mönch geworden[8].

Die Grundauffassung des Mönchtums, Abkehr von der Welt, völlige Hingabe an Gott, ist im Laufe der Entwicklung je nach Zeit und Ort in mehr oder minder scharfer Ausprägung zur Verwirklichung gelangt. Während das orientalische Mönchtum mehr

---

[1] Vita c. 1. [2] l. c. [3] l. c. [4] l. c. [5] l. c. c. 2.

[6] Deshalb heißt es in der Vita, nachdem er den letzten Zweifel überwunden hatte, „hoc patri non patefecit, . . . et Widmarus, . . . cui velle suum ostendit, . . . secretum tenuit". Aus demselben Grunde zögert er auch wohl so lange und verschweigt sein eigentliches Reiseziel.

[7] l. c. c. 2. [8] l. c. c. 2.



Digitized by Google

kontemplativ eingestellt ist, besitzt das abendländische eher aktivistischen Charakter, allerdings verschiedener Ausprägung.

Auch bei Benedikt zeigen sich im Laufe der Jahre deutlich und scharf die Phasen einer verschiedenartigen Auffassung. Zu Beginn seiner Conversio durchzieht der Geist orientalischer Ascese und Contemplation mit der ungeschwächten und ungebändigten Kraft seiner Zeit sein ganzes Sinnen und Trachten, sein ganzes Tagewerk. Seine Nahrung besteht nur aus etwas Brot und Wasser, Wein meidet er wie Gift. Schlaf gönnt er sich nur auf dem Fußboden, mit einer dünnen Decke bekleidet. Der Geist der Zerknirschung wird ihm reichlich zuteil[1]. Das oft ganze Nächte andauernde Gebet versetzt ihn in einen Zustand, daß er die Kälte des Fußbodens nicht mehr spürt. Oft ist er so in Betrachtung versunken, daß er tagelang weder hört noch sieht[2]. Neckereien und Spöttereien seiner Mitbrüder erträgt er mit größter Geduld. Nur die geringste und niedrigste Arbeit ist seine Beschäftigung. Mit der schlechtesten und schmutzigsten Kleidung ist er selbst an hohen Fest- und Feiertagen zufrieden. Das alles ist ihm noch nicht genug. Die Regula Benedicti ist nach seiner Ansicht nur für Anfänger und Schwächlinge. Der strenge Geist morgenländischer Ascese, der Geist eines Basilius und Pachomius hält ihn gefangen[3]. Er verzehrt sich in dem Streben nach Unmöglichem, er jagt einem Ideal nach, ohne es jemals zu erreichen. Es ist die Zeit des Stürmens und Drängens. Milderungsversuche des Abtes bleiben ohne Erfolg. Da setzt ganz plötzlich der Umschwung ein. Hauck sagt: „Diese radikale Ascese war ein Zustand nervöser Überreizung, der für die Dauer nicht bleiben konnte. . . . Jetzt kam Benedikts Urteil wieder ins Gleichgewicht[4].“ Es kam ins Gleichgewicht, aber aus ganz anderem Grunde, als wie Hauck angibt. Es ist weniger der Zusammenbruch nervöser Überreizung, als vielmehr die gärende und stürmende Kraft einer für ihr Ideal begeisterten Jugend, die immer mit vollen Segeln hinausfährt, und alle Erfahrung verachtet, die ihn zu dieser radikalen Ascese hingerissen hat. Von nervöser Überreiztheit kann man um so weniger sprechen, als ja Benedikts seelische Kraft noch lange nicht erloschen ist; eher das Gegenteil ist der Fall[5]. Benedikt besitzt trotz allen Feuergeistes einen ausgesprochenen klaren Blick für die Realitäten des Lebens und eine dementsprechende konsequente Haltung. Hier wird der Grund für seine Umkehr zu suchen sein. Weil er sieht, daß das Ideal morgenländischer Anachorese nicht zu erreichen ist, nimmt er kurz entschlossen davon Abstand. Sein

[1] Vita c. 2. [2] l. c. [3] l. c. [4] Hauck: II. S. 590. [5] l. c. c. 2.

Digitized by Google

erstes Kraftgefühl hat ihn auf Irrwege geführt. Nun erkennt er, daß die Sätze der Regula für das monastische Leben doch eine reiche, tiefe Erfahrung in sich bergen, daß sie nicht für Anfänger und Schwächlinge bestimmt sind, sondern einen Rahmen darstellen, in dem sich strenges Mönchtum gut verwirklichen läßt. Mit frischer Begeisterung umfaßt er sein neues benediktinisches Ideal und sucht es zu erfüllen. Seine ganze Arbeit widmet er von nun an dessen Nacheiferung und Befolgung. Sowohl als Mönch und Cellerar, wie auch später als Abt und Reorganisator der fränkischen Klöster, stets bewegt sich sein ganzes Tun und Lassen vor allem um den einen Punkt, Regula und Ordo regularis wieder allgemein zur Geltung zu bringen.

Die Auslegung und Interpretierung der Regula ist bei ihm allerdings nicht immer dieselbe geblieben. Ist sie anfangs noch stark von morgenländischer Auffassung beeinflußt, so nähert sie sich mit der Zeit mehr und mehr der abgeklärten und vergeistigten des Benedikt von Nursia. Deutlich heben sich mehrere Stufen dieser Entwicklung ab. Gewissermaßen verkörpern sie sich symbolisch in der Cella[1], dem 1. Kloster[2] und dem späteren Prachtbau[3]. Da er ein feines Gefühl für den inneren Pulsschlag der Regula erlangt, wird ihm ihr Geist schließlich so geöffnet, daß eine völlige Übereinstimmung beider Benedicti sich ergibt und die Regula mit ihren Kernpunkten Karitas, Discretio und Oboedientia bei ihm in neuer alter Reinheit ersteht.

Kein Satz kann sowohl die Umstellung auf den aktiven Geist der Regula als auch die Rückkehr zu seinem eigenen Wesen wohl deutlicher kennzeichnen, als wenn Ardo sagt: „Aliorum corrigere mores, neglegentes arguere, exortare tyrones, ut proficerent ammonere probos, ut corrigerentur increpare inprobos", und wenn er ihn „in monendo affabilis" nennt[4]. Benedikt ist ins Gemeinschaftsleben zurückgetreten und fühlt sich jetzt wieder als organisches Glied der Klosterfamilie. Wenn wir hier seinen Drang zur Führung und Leitung wieder hervortreten sehen und seine gewinnende Liebenswürdigkeit und seine von Ardo besonders hervorgehobene rhetorische und intellektuelle Begabung[5] in Betracht ziehen, so verstehen wir, wie gerade er zum künftigen Reformabt berufen ist, wenn er nur die fremde Rüstung abwirft und sein Inneres ungehemmt zur vollen Kraftentfaltung kommen läßt.

Da Benedikt die Eigenschaften besitzt, die die Regula für das

---

[1] Vita c. 3. [2] l. c. c. 5. [3] l. c. c. 17. [4] l. c. c. 2.

[5] Vita c. 2: „Contulerat siquidem illi divina pietas inter alias quam plures virtutes etiam intelligentiae donum, eloquentiae spiritalis copiam."



Digitized by Google

Amt eines Cellerars fordert[1], so wird ihm dasselbe vom Abte übertragen[2]. Wenn diese Stelle in der Vita auch ziemlich typisiert erscheint, so dürfen wir doch annehmen, daß er die Vorschriften der Regula für dies Amt mit ganzer Kraft, mit Milde aber auch mit Strenge zu erfüllen, eifrigst bestrebt ist[3], denn hier ist ja die beste Möglichkeit vorhanden, sein eigenstes Wesen und innere Anlage noch mehr als bisher zur Entfaltung zu bringen. Daß er dabei in den allgemein verpflichtenden Geboten der Regula, des Stillschweigens und des Gehorsams, allen zum Beispiel wird[4], ist bei seiner Liebe und Begeisterung für das Mönchtum selbstverständlich. Dabei muß ein gewisser Zauber, eine suggestive Wirkung von seiner Persönlichkeit ausgegangen sein, dessen sich keiner zu entziehen vermochte; eine Tatsache, der wir immer wieder begegnen werden, wenn er mit Menschen zusammentrifft. Seine Mitbrüder erliegen diesem Einflusse. Haben sie ihn früher verspottet und verlacht, und sind sie ihm zum Teil bei seiner Tätigkeit als Cellerar nicht zugetan gewesen, so wählen sie nach dem Tode des Abtes ihn doch einstimmig zu dessen Nachfolger[5]. Man sollte annehmen, daß Benedikt mit Freuden zugegriffen hätte, da diese Stellung noch weit mehr seinem inneren Wesen entsprechen mußte. Doch er denkt nicht daran. Warum wählen die Mönche aber gerade ihn? Hauck ist der Meinung, sein aszetischer Eifer sei der Grund gewesen. Ohne Frage hat Benedikt auch als Cellerar die Aszese streng gepflegt, soweit sein Amt es zuließ. Das gehörte eben dazu, wenn er auch von seinem tagelangen Stillschweigen und ebenso übertriebenen Gebetseifer abließ. Dieser Eifer kann aber nicht der Grund zur Wahl gewesen sein; das widerlegen die Spöttereien im Anfange und der weitere Wortlaut der Vita. Vielmehr glauben sie bei seiner Sorge um ihr Wohl[6] und seinem liebenswürdigen Wesen auf eine milde, nachsichtige Regierung und angenehme Lebensführung rechnen zu können, sie haben aber dabei die andere Seite seines Wesens nicht in Betracht gezogen, seine tiefernste Auffassung vom monastischen Leben und seine im Notfalle eiserne Kon-

[1] Regula c. 31: „Cellerarius .. elegatur .. sapiens, maturis moribus, sobrius, non multum edax, non elatus, non turbulentus, non injuriosus, non tardus, non prodigus set timens deum, qui omni congregationi sit sicut pater. Curam gerat de omnibus ... fratres non contristet; si quis pater ab eo forte aliqua irrationabiliter postulat, non spernendo eum contristet, sed rationabiliter cum humilitate male petenti deneget. ... Infirmorum, infantum, hospitum pauperumque cum omni sollicitudine curam gerat....

[2] Vita c. 2.

[3] l. c.: „ac licita pententibus sine mora studebat largire, male petentibus denegare, impossibilia exquirentibus blande excusare."

[4] l. c. c. 2. [5] l. c. c. 3. [6] l. c. c. 2.

Digitized by Google

sequenz. Die Tätigkeit als Cellerar hat Benedikt Zeit und Gelegenheit genug gegeben, die Auffassung seiner Mitbrüder in bezug auf das mönchisch-aszetische Leben genauer kennenzulernen und zu beobachten. Mit klarem Blick hat er erkannt, daß deren Lebensführung der wahre Geist des „Ordo regularis" nicht sein kann, aber auch, daß an ihre Bekehrung nicht zu denken ist[1]. Hier mag der Gedanke und die Notwendigkeit einer Reform zum erstenmal bei ihm aufgetaucht sein, bisher ist von einer Absicht dazu nichts zu spüren, wenn er sich auch als Mönch und Cellerar zur Leitung und Besserung seiner Mitbrüder gedrängt gefühlt hat. Als Abt nimmt er aber geradezu die Pflicht und die Verantwortung auf sich[2], den wahren „Ordo regularis" wiederherzustellen. Das Wesen desselben und der Weg zu seiner Wiederherstellung ist ihm aber selbst noch nicht ganz klar. Ardo sagt auch nichts darüber, welche Richtung er in diesem Kloster dazu einschlug. Jedenfalls kam er hier nicht weiter, zumal die Mönche seine Pläne nicht billigten. Kurz entschlossen flieht er aus ihrer Mitte in seine Heimat, um auf väterlichem Boden einen anderen Versuch der Ergründung und Neuschöpfung des Ordo zu machen[3]. Auch dort in Südgallien ist dieser unbekannt; ein Zeichen dafür, wie sehr die wahre Auffassung benediktinischen Mönchtums im Frankenreiche geschwunden ist, denn selbst Männer wie Attilio, Nebridius, Anianus, Männer von heiligster Lebensweise[4] kennen ihn nicht einmal. Sein Vorhaben wie sein persönliches Wesen finden aber bei ihnen starken Anklang[5].

Mit Wenigen beginnt Benedikt das „neue Leben". Daß dies ein Versuch, ein Suchen und Tasten ist, geht aus dem Wortlaut des Kapitels klar hervor[6]. Tag und Nacht fleht er zum Himmel um Erleuchtung in dieser Angelegenheit.

Was versteht Benedikt in dieser Zeit unter „usus regularis"? Vom Geiste des Stifters, den Kernpunkten seiner Regula, ist noch wenig zu spüren. Es ist der Weg unerhörter Abtötung, und für den größten Teil seiner Genossen auf die Dauer eine Unmöglichkeit, ihn mitzugehen.

Das Leben aller großen Menschen hat eine Lehrzeit, eine Zeit der Vorbereitung durchzumachen, die gleichzeitig oft eine Periode der Zurückgezogenheit ist. Sie folgen damit dem unausgesprochenen Befehle eines geheimnisvollen Gesetzes, dem jede schöpferische Fruchtbarkeit unterworfen ist. Diese Epoche der

---

[1] Vita c. 3. [2] Regula c. 2, 21, 64. [3] Vita c. 3. [4] l. c.
[5] l. c. [6] l. c.

Digitized by Google

inneren Klärung ist eine Epoche des Kämpfens und des Schmerzes. In der Einsamkeit mit wenigen Gefährten, unter dem Druck der Unklarheit und des Ringens nach Klarheit, leidet naturgemäß Benedikt auch unter tiefster Niedergeschlagenheit. Sein Inneres ist erfüllt von furchtbarem Zwiespalte und großer Kampfesmüdigkeit. Wenn all zu finstere Nacht über sein Gemüt hereinzubrechen droht, folgt er der Vorschrift der Regula, indem er seine inneren Schwierigkeiten regelmäßig seinem geistlichen Vater eröffnet, zu dem er Attilio erwählt hat[1]. Als seine Pläne und Wünsche durch das Verhalten seiner Mitbrüder, die ihn im Stich lassen, enttäuscht werden, verliert Benedikt alles Selbstvertrauen und Sicherheitsgefühl. Er zweifelt, ob sein „novum genus vitae" auch wirklich Weg und Wesen des „usus regularis" ist. Er will in sein Kloster bei Dijon zurückkehren, unterbreitet aber vorher seine Absicht seinem Spiritual[2]. Der stellt ihn deshalb zur Rede, weiß ihn umzustimmen, seine anfänglichen Pläne weiter zu verfolgen, da gerade er berufen sei, diese Reform auszuführen[3]. Diese Aussprache klärt Benedikts Geist und Blick. Mit erneuter Kraft und völliger Sicherheit sieht er jetzt seine Lebensaufgabe vor sich. Mit frischem Mut und mit Feuereifer geht er an sie heran[4].

Mit wenigen neuen Brüdern macht Benedikt einen zweiten Versuch mit seinen religiösen Übungen und seiner Erklärung der Regula. Auch jetzt lebt er mit ihnen in größter Armut, womöglich noch strenger als vorher[5]. Sie haben keinen Besitz; Wasser und Brot dient ihnen wieder als Nahrung; von Nachbarn geschenkte Milch muß oft ihren Hunger stillen. Handarbeit in Hitze und Kälte dient als wesentlicher Bestandteil der Aszese, sie wechselt mit Gebet und Betrachtung. Das Leben ist eine einzige Buße in schweren äußerlichen Übungen. Keine noch so große körperliche Schwäche kann Benedikt davon abbringen, die Handarbeit nicht auszuführen und überhaupt das angefangene Werk zu verlassen. Seine Schüler lehrt er, dasselbe zu tun. Von einem Einfluß der Regula kann man nur insofern sprechen, als er erstens die Pflicht und Aufgabe des Abtes erfüllt, mit gutem Beispiel voranzugehen[6]. Dadurch werden seine Schüler angefeuert, nach noch schwereren Dingen zu verlangen[7]. Zweitens bildet er jetzt mit seiner Schülerschar eine wirklich klösterliche Gemeinschaft, die ein Herz und eine Seele ist, eine Schule des göttlichen Dienstes, von allerdings strengerem Geiste als die Regula es vorschreibt. Aber wenn auch die strenge Bußgesin-

---

[1] Vita c. 3. [2] l. c. [3] l. c. [4] l. c. [5] l. c. c. 4.
[6] l. c.; vgl. Regula c. 2. [7] l. c.

Digitized by Google

nung noch vorherrschend ist[1], so heißt es doch bei Ardo: „Aestuabant siqidem amore caelesti". Das ist nichts anderes als die Liebe zu Christus, die zwölfte Stufe benediktinischer Demut, wo alles nicht mehr aus Furcht vor der Hölle, sondern aus Liebe zu Christus, guter Angewöhnung und Freude an der Tugend getan wird[2]. Der Grundstock zur Reform im Geiste St. Benedict ist damit gelegt.

Wir kommen zum zweiten Abschnitt der inneren Entwicklung Benedikts. Sein Ruf dringt weiter ins Land bis zur Meeresküste[3]. Mit dieser räumlichen Ausdehnung wächst auch die Schar seiner Jünger. Um alle unterzubringen, wird ein größerer Neubau notwendig, der auf dem Wege der inneren Entwicklung Benedikts den zweiten Markstein bis zum vollen Verständnis des Geistes der Regula darstellt. Im Anfange dieses Abschnittes hat es noch den Anschein, als ob die bisherige, strenge Auslegung der Regula weiter bestehen bleiben soll. Sie tut es zum Teil auch; die Handarbeit steht im Vordergrunde, die Brüder müssen kräftig schaffen. Benedikt selbst geht ihnen wieder mit gutem Beispiel voran und schleppt auf seinen Schultern Holz zum Bau herbei; ja, er schließt sich, in allzu wörtlicher Auffassung der Regula, die Mönche mehr durch Beispiel als durch Worte lehrend[4], selbst vom Küchendienst nicht aus[5]. Der Bau ist sehr ärmlich, die Wände bestehen nur aus Holz und gestampftem Lehm, das Dach ist aus Stroh, und die kirchlichen Geräte sind von puritanischer Einfachheit. Aus diesen Zügen des Ardoschen Berichtes kann man mit ziemlicher Sicherheit auch auf die Beschaffenheit der äußeren Bußwerke schließen. Im weiteren Verlauf dieses Abschnittes mildert Benedikt jedoch zusehends seine Anschauungen von Armut und Aszese. Da die Regula hierin ihre eigene Auffassung hat, sei diese kurz dargelegt.

Zwei Grundsätze charakterisieren den Geist der Regula, der der Caritas und der Discretio[6]. Beide erkennen wir in den Begriffen der Armut und Aszese wieder. — Die Armut besteht bei Benedikt wohl in der Aufhebung des persönlichen Besitzes[7], dem Verzichte auf jedes persönliche Eigentum des Einzelnen, aber nicht in direktem Notleiden, einer Bettelarmut und unbedingter Besitzlosigkeit der Kommunität. Die Armut ist bei ihm stark vergeistigt aufgefaßt, wird mehr zu einer gesellschaftlichen Tugend. Das zum Leben Notwendige soll da sein, muß da sein, wenn der Abt allen Mitgliedern der Genossenschaft, Kindern,

[1] Vita c. 4. [2] Regula c. 7. [3] Vita c. 5. [4] Regula c. 2.
[5] Vita c. 5; Regula c. 35.
[6] Herwegen: Alte Quellen, S. 121, 130; Der hl. Benedict, S. 77.
[7] Regula c. 33.

Digitized by Google

Greisen, Eifrigen, Trägen, Begabten, Kranken eingehende Leitung und Fürsorge zu Teil werden lassen soll[1], denn er hat die Verantwortung, „daß keines verloren gehe“[2], und er hat die Pflicht, „durch Umsicht und Gerechtigkeit jedes begründete Murren zu verhüten“[3]. Dieser Verzicht auf alles, selbst den „eigenen Leib und Willen“, gibt den Mönchen dafür das Recht, vom „Vater des Klosters alles Nötige zu erwarten“[4]. Da Benedikt nichts Übertriebenes, nichts allzu Strenges kennt, ja einen gewissen Wohlstand gewahrt wissen will, hat er in seiner Regula der Vermehrung des Besitzes keine Grenze gezogen. Allerdings verbindet er mit seinem Armutsbegriff die Verpflichtung zum Verzicht auf alles Überflüssige und nicht vom Abt Gegebene oder Erlaubte in der persönlichen Lebenshaltung[5]. — Auch die Aszese besteht in der Regula nicht in den äußerlichen Übungen eines übertriebenen Büßerlebens. Wie die Armut, ist auch die Aszese dort stark vergeistigt aufgefaßt. Die eigentliche Abtötung, der Schwerpunkt benediktinischer Ascese, besteht in der Verleugnung des eigenen Willens, im striktesten Gehorsam, in den verschiedenen Stufen der Demut[6]. Deshalb darf „nichts ohne die Zustimmung des Abtes geschehen“[7]. Mit unerbittlicher Strenge geht die Regula immer wieder gegen das Murren vor[8], das ja nur ein Zeichen von Unzufriedenheit einer nicht abgetöteten Seele ist. Der wahrhaft gehorsame Mönch gehorcht mit freudiger, begeisterter Hingebung[9]. Ständig fordert die Regula auf zur Abtötung des Willens und zur Demut. Das geringste Vergehen, jede auch unfreiwillige Nachlässigkeit, soll in Demut gesühnt werden[10].

Diese Auffassung beider Begriffe macht Benedikt sich nach und nach zu eigen. Anfangs nimmt er nur Schenkungen für den Bau, später aber auch Grundbesitz entgegen. Während er mit seinen Gefährten beim Klosterbau aus Mangel an Zugtieren das Holzmaterial noch selbst hat schleppen müssen, finden wir etwas später die Kommunität im Besitz von Rindern, Schafen, Pferden, Kühen usw.[11]. Der Grundbesitz muß inzwischen eine ziemliche Ausdehnung angenommen haben, da die Mönche Baum-, Feld-

[1] Regula c. 2, 26, 37, 48. [2] l. c. c. 27. [3] l. c. c. 41.
[4] l. c. c. 33. [5] l. c. c. 39. [6] l. c. c. 5, 7. [7] l. c. c. 49.
[8] l. c. c. 34, 40. [9] l. c. c. 8.
[10] l. c. c. 44. — Von diesem Standpunkt aus gesehen erscheinen mehrere Kapitel des Kapitulars von 817 in ganz anderem Licht, als wie man sie bisher ansah. Es sind keine Kleinigkeiten und Äußerlichkeiten, wie Hauck meint (II. S. 608, 609), es sind vielmehr Anzeichen dafür, wie sehr Benedikt dem Geiste seines großen Vorbildes später näher gekommen ist. Hier liegt einer der Schwerpunkte der ganzen Reform.
[11] Vita c. 7, 10.

Digitized by Google

und Gartenfrüchte bereits als Vorrat und in reichlichen Mengen besitzen[1]. Man darf wohl mit Recht annehmen, daß mit diesem sich mehrenden Besitze auch die Ernährung der Mönche eine bessere wurde und sich den Vorschriften der Regula anpaßte[2]. Das ist um so mehr zu vermuten, als auch inzwischen die schweren körperlichen Bußübungen eine Änderung erfahren. Das Übermaß wird von Benedikt abgestellt, er gestattet sie nur noch nach Maßgabe der körperlichen und geistigen Kräfte[3]. Wie Vita[4], Capit. Monast.[5] und Profeßformel[6] beweisen, greift hier die vergeistigte Auffassung der Regula mehr und mehr Platz. Ebenso werden die übrigen Lebensformen einer Korrektur unterzogen, indem sie mit dem maßvollen, beherrschten, gewissermaßen aristokratischen Geiste der Regula[7] in Einklang gebracht werden. Die rauhe und unkultivierte Art des bisherigen Büßerlebens weicht der Betonung eines würdevollen, vornehmen Wesens[8]. Alles muß mit Ruhe, Gemessenheit und Anstand vor sich gehen[9], auch die kleinsten Verrichtungen, z. B. das Ausschütten des Wassers. Benedikt selbst läßt sich niemals zu Erregungen hinreißen[10], er ermahnt auch stets seine Mitbrüder zur Mäßigung[11]. Diese harmonische Geisteshaltung Benedikts ist einerseits Resultat eines immer tieferen Erfassens des Geistes der Regula, andererseits aber auch Resultat der starken persönlichen Losschälung von allem Irdischen durch die treue Beobachtung der in Kapitel 4 der Regula erwähnten „Werkzeuge geistlicher Kunst“[12]. Sie ist ein Abglanz des inneren Friedens, „des Friedens mit Gott, mit der Umwelt und dem eigenen Inneren, der das Charakteristische für den Geist des hl. Benedikt von Nursia ist und als das ganze Ziel des Mönchtums von ihm in dem Psalmworte zusammengefaßt wird: „Suche den Frieden und strebe ihm nach[13].“

Wenn Benedikt in vielen Punkten sich auch nachgiebig zeigt,

---

[1] Vita c. 7.

[2] l. c. c. 21: „Multos etiam per annos primaevo tempore pinguedinem vetuit, ceteris vero, quotiens oportunum fuit, ea quae sibi negabat, prebebat; vgl. Regula c. 39, 40, 41. [3] Vita c. 9.

[4] l. c. c. 5: „... ille semper umiliora et viliora appetens.“

[5] Vgl. unten S. 63 ff. [6] Vgl. unten S. 58 ff.

[7] Vgl. Herwegen: Alte Quellen ...: S. 127, 149, 161 ff.

[8] Vita c. 9: „Quidam namque erat frater, qui iuxta umanam honestatem minus erat compositus, quem neglegenter incedentem dum pater perspiceret, in animo eandem rusticitatem iudicare coepit.“

[9] Vita c. 10, 11; Capit. Monast. [10] l. c. c. 10, 11. [11] l. c. c. 11.

[12] l. c. c. 10, 11, 12, 14.

[13] Herwegen: Alte Quellen ...: S. 128; Regula: Prolog.

Digitized by Google

so bleibt er in grundsätzlichen Fragen doch unerbittlich. Das zeigt der Vorfall des hochmütigen und flüchtigen Propstes, den er zurückbringen und mit Ruten peitschen läßt[1], wie auch der Befehl, allen ihm geschenkten Sklaven sofort die Freiheit zu geben[2]. Benedikt weiß ja aus Erfahrung, daß Besitz eine Gefahr bedeutet, leicht zum Wohlleben und zur Verweltlichung führen kann und daß diese Gefahr um so größer wird, wenn Hörige durch ihre Arbeit dem Müßiggange der Mönche Vorschub leisten; deshalb wird die persönliche Handarbeit der Mönche auch in Zukunft unter allen Umständen beibehalten. Benedikt will durch diese Forderung auch alle unberufenen Elemente, die durch den reichen Besitz der Abtei oft zum Eintritte verlockt werden, davon abschrecken; sie würden das ruhige klösterliche Leben ja doch nur in Frage stellen.

Wesen und positiver Inhalt der Regula bestehen aber auch in der vollen, ungebrochenen, alle Kräfte weckenden Liebe zu Christus. In den „Werkzeugen geistlicher Kunst" hat Benedikt von Nursia seinen Mönchen ein Mittel gegeben, diese Liebe untereinander zu betätigen, in ihnen aber auch eine Schule tätiger Nächstenliebe begründet, die über den Rahmen des Klosters hinausgeht. Hier tritt der aktive Christusgedanke vor den beschaulichen. Auch Benedikt treibt es dazu, sich außerhalb des Klosters in diesem Geiste zu betätigen. Als in seiner Gegend eine große Hungersnot entsteht, kommen ganze Scharen von Armen, Witwen und Waisen bettelnd an seine Tür[3]. Allen sucht er nach Möglichkeit zu helfen und seine Schüler ahmen sein Beispiel nach. Die Liebe treibt ihn auch zu den Werken geistlicher Barmherzigkeit. Mit Eifer beteiligt er sich an der Einführung der Kleriker in die Aszese, an der Laienseelsorge und schriftlich und mündlich an der Bekehrung derer, die dem Adoptianismus verfallen sind[4].

Wie steht es nun mit seiner Jüngerschar? Verkörpert sie das Bild, das Benedikt in seiner Regula von ihr entwirft? Ardo hat sie oben „invicta fraterna unitas" genannt. Das bleibt sie auch in Zukunft. Keine Arbeit, keine Vorschrift ihres Abtes ist ihr zu schwer; im Gegenteil, sie sucht sogar im steten Wetteifer einander in der Demut, der Abtötung, dem Gehorsam, Stillschweigen, den Nachtwachen und gegenseitiger Liebe zu überbieten[5]. Mit großem Vertrauen und Glauben hängen die Mönche

---

[1] Vita c. 16. [2] l. c. c. 5. [3] l. c. c. 7.

[4] l. c. c. 8; Testimoniorum nubecula (M. P. L. 103. 1381 ff.); Disputatio adv. Felic. impietatem. (l. c. 1389 ff.).

[5] l. c.: Certabant siquidem, quis eorum esset umilior, quisve in oboe-

Digitized by Google

an ihrem Abte und erwarten von ihm in Not und Gefahr Schutz und Rettung[1].

Zusammenfassend können wir sagen: Benedikt ist der Abt, der für das geistige wie leibliche Wohl seiner Schüler besorgt ist, der Sorge trägt, daß keiner verlorengehe und jeder nur nach Maßgabe seiner persönlichen Kräfte angespannt werde. Er ist der Vater, in dessen Hause sich ein echt klösterliches Familienleben entwickelt, der den Gehalt benediktinischen Mönchtums in seiner maßvollen Feinheit erfaßt hat, der den benediktinischen Frieden besitzt und ausstrahlt, und durch sein Beispiel alle mitreißt. Er ist aber auch der Herr, der die väterliche Strenge der Paternitas wohl erfaßt hat, Fehler rügt und straft, und der Abt, dessen besondere Sorge den Armen und Dürftigen auch außerhalb des Klosters gilt. Im ganzen gesehen bemerken wir in diesem Abschnitt ein viel tieferes Verstehen und Eindringen in den Geist der Regula als im vorigen.

Im dritten Abschnitt seiner inneren Entwicklung ist das in noch verstärkterem Maße der Fall. In einigen Punkten geht Benedikt hier sogar über den Rahmen der Regula hinaus. Damit stellt er sich aber nicht in Widerspruch zu ihr, im Gegenteil, er greift Anregungen auf, die, in ihr keimhaft verborgen, nur des äußeren Anlasses bedürfen, um in den Arbeitskreis des Benediktiners einbezogen zu werden.

Bei seiner auch weiterhin peinlich genauen Befolgung der Regula ist es selbstverständlich, daß die Handarbeit im Vordergrunde stehen bleibt. Benedikt geht selbst wieder überall „mehr durch Beispiel als durch Worte lehrend“[2] voran. Er arbeitet mit, trinkt bei der Arbeit selbst in großer Hitze keinen Schluck zur Erquickung und gestattet das auch kaum seinen Schülern, die durch sein Beispiel angefeuert, das gleiche zu tun, bestrebt sind[3]. Benedikt kennt als Trank mit Ausnahme des Samstags und Sonntags nur Wasser statt Wein. Er verzichtet auf das Fett bei den Speisen[4], Fleisch von vierfüßigen Tieren genießt er nie; nur bei Schwächeanfällen nimmt er Fleischbrühe zu sich, denn gegen sich selbst kennt er keine Rücksicht[5]. Das hat alles den Anschein, als wenn Benedikt über den Rahmen der Regula hinausgeht. Das ist aber nicht der Fall. Für alles hat er in ihr seine objektiven Grundlagen, allerdings sind das hohe Ideale, die nur er selbst zu realisieren versucht. Das hat ihm den Ruf eines Fanatikers eingetragen, eine völlig unberechtigte Behaup-

dientia promptior, in abstinentia ardentior, in vigiliis anterior, in loquendo posterior, in vestitu vilior, in caritate ferventior.

[1] Vgl. Wunderkapitel. [2] Regula c. 2. [3] Vita c. 21. [4] l. c. [5] l. c.

Digitized by Google

tung, wie seine immer wieder zu Tage tretende Milde und Rücksicht seinen Mitbrüdern gegenüber beweist. Er ist der Mittelpunkt des Familienkreises, um ihn gruppieren sich alle. Allen gehört sein Vaterherz, dem sie bei seinen Besuchen wie die Kinder entgegenlaufen[1]; denn häufig ist er unterwegs, um Kloster für Kloster aufzusuchen, um Mißstände abzustellen und immer wieder in Ansprachen und Erläuterungen den noch vielfach unverstandenen Geist der Regula darzulegen und zu ihrer Befolgung anzuspornen[2]. Ihretwegen verzichtet er selbst auf manches. Seine väterliche Sorge erntet aber auch die schönsten Früchte im unbegrenzten Vertrauen der Mönche. Sie erschließen ihm ihre inneren Schwierigkeiten; für jeden hat er starken, aufrichtenden Trost. Gerade in dieser innigen Berührung von Seele zu Seele wird er ihnen zum geistigen Vater, und sein Mitfühlen und Verstehen zum starken Bande zwischen ihm und dem Konvent. Schon allein der Gedanke an ihn vertreibt die Mißstimmungen bei seinen Schülern. In Benedikts Seele herrscht eine stille Heiterkeit, die sich auch auf seine Mitbrüder überträgt. Der Lieblingswunsch der Regula, die alle glücklich wissen will, wird durch ihn glänzend erfüllt, da er die Schwermut, eine der schlimmsten Krankheiten der Mönche, wunderbar zu überwinden und zu bannen versteht[3]. So erblüht ihm das Ideal einer Klosterfamilie, von der Ardo sagen kann: „. . . ab omnibus amabatur, ut pater, venerabatur ut dominus, reverebatur ut magister[4].“

Soweit es möglich ist hat Benedikt den Konvent zur Ruhe, zur Sammlung, zum echt monastischen Ideal im Sinne der Regula zurückgeführt. In dem einen oder anderen Punkte mag später noch eine Verfeinerung und Vertiefung sich zeigen. Wenn auch Ardo selbst darüber nichts mehr berichtet, so ist es aber aus dem Kapitular von 817 ersichtlich und auch nur zu natürlich, wenn ein Mensch mit immer größerer Liebe in seine Aufgabe hineinwächst.

Doch damit ist seine Entwicklung noch nicht abgeschlossen. In verschiedenen Punkten greift er jetzt über den Rahmen der

---

[1] Vita c. 24. [2] l. c. c. 19.

[3] l. c. c. 21. — „Nam si quis cogitationibus concussam mentem gerens, mox ut ad eum accederet, eius salubre consilio tumultuosa turba cogitationum abibat. Sepe etiam cum infestis cogitationibus pulsatus quis, sicut a vero fratre didici, diceret, quia: „ibo et pandam vos domno Benedicto“, illico inpotunus ab eo recedebat tumultus. Si quis vero gravioribus esset detentus delictis, illi cor suum pandens, consolationis recipiebat formentum. Si tristitiae morbo angeretur, accendens ad eum, mox laetus discessit . . . Hoc enim comperit, omnis qui illius familiaritate adesit, caritate eum vincere cunctos.“ [4] Vita c. 19.

Digitized by Google

Regula, über seine ursprüngliche Aufgabe hinaus, denn merkwürdigerweise sehen wir die bisher so sehr verachteten, kulturellen Bestrebungen Karls d. Gr. in Benedikts Klosterräume wieder Einzug halten. Kunst und Wissenschaft stehen an sich ja in keinem Widerspruch zur Regula, sie lassen sich gut in ihren Rahmen einspannen, sind sogar in Lectio divina und Handwerk keimhaft verborgen. Kunst und Wissenschaft haben in den Benediktinerklöstern später stets ihre Heimstätte gefunden und reiche Blüte getrieben. Cassiodor[1] hatte in dem von ihm gegründeten Vivarium bereits den Versuch gemacht, beides im Kloster heimisch zu machen und Karls Bestrebungen lagen auf derselben Linie.

Der Neubau von Kirche und Kloster beginnt mit einem Kraftaufwand, der zu dieser Zeit seinesgleichen sucht und vereinzelt dasteht. Das haben Ardo und seine Zeitgenossen auch empfunden[2]. Das Kloster ist ein großer massiver Monumentalbau, statt mit Stroh mit Ziegeln gedeckt. Portale und Kreuzgänge sind mit Marmorsäulen prächtig ausgestattet. Eine reiche Bibliothek gehört von nun an zum Inventar eines jeden Klosters, und die Wissenschaft hält in Gestalt von „Cantores", „Lectores", „Grammatici" usw. Einzug in die Klosterräume[3]. Die neue Klosterkirche, die Salvatorbasilika, ist ebenfalls ein glänzendes, mit aller Pracht ausgestattetes Bauwerk. Ein verschwenderischer Reichtum kostbarer, schmiedeeiserner und bronzener Geräte und Gegenstände füllt die Hallen. Kostbarste Gewänder, Kelche aus Edelmetall werden jetzt zum täglichen Gebrauche bestimmt. Alles, was nur irgendwie den Gottesdienst feierlicher gestalten kann, wird von Benedikt dazu herangezogen[4].

Es erhebt sich die Frage, wie kommt Benedikt dazu, derart in die Bestrebungen des Kaisers einzulenken? Ist Haucks Ansicht richtig, daß er die Verschärfung der Zucht nicht in offenen Gegensatz zu Karls Kulturzielen habe stellen dürfen, um dessen Unterstützung bei der Ausbreitung seiner Reform zu erlangen? Ist also der Umschwung Benedikts auf diesem Gebiet tatsächlich ein Zugeständnis an Karl gewesen[5]? — Gewiß ist er ein Zugeständnis an die Zeit, aber die Gründe, die Hauck für die Umstellung anführt, dürften sie auf keinen Fall erklären. Wie sollte Benedikt auf seine eigentlichen Ziele verzichten, um Raum für eine Teilreform zu bekommen, die sie ja doch nur durch solch ein Zugeständnis geworden wäre. Daß das nicht der Fall ist, muß Hauck auch später selbst zugeben[6], da Benedikt auch jetzt

---

[1] Cassiodor war selbst kein Mönch. [2] Vita c. 17. [3] l. c. c. 18.
[4] l. c. [5] Hauck: II. S. 591/593 ff., 608. [6] l. c. S. 592.

Digitized by Google

noch in der strengen Auslegung der Regula unerbittlich ist und bleibt. v. Schubert findet den Grund für den Wechsel in dem Zulauf der Schüler und dem Wachstum des Klosters[1]. Auch diese Ansicht dürfte den wahren Grund nicht treffen. Es ist mit keinem Wort gesagt oder auch nur angedeutet, daß der Neubau nötig wird, weil der alte zu klein geworden ist. Nein, die Gründe sind andere, sie sind von Ardo im Kapitel 17 genau angegeben. Lassen wir ihn selbst sprechen!

Wenn Benedikt „mit wohlerwogener Absicht" die Kirche der göttlichen Dreifaltigkeit weiht, den Hochaltar so bauen läßt, daß in seiner Anordnung, wie es im Text heißt, „personalitas Trinitatis typice videatur significari", . . . „ut in tribus aris individua Trinitas, et in uno altare essentialiter firma demonstretur Deitas" . . . „Quod ut, dico, luce clarius agnoscatur", wenn „In septem itaque altaria, in septem candelabra et in septem lampades septimformis gratia Spiritus sancti intelligitur"[2], so will Benedikt doch offenbar Wahrheiten und Geheimnisse des Glaubens symbolisch darstellen. Klar tritt die Absicht zutage, die Kunst und die Symbolik zu Hilfe zu nehmen, um Schüler und Laien tiefer und klarer in den Gehalt und das Verständnis des Dogmas einzuführen, um sie dadurch vor dem Adoptianismus zu bewahren, der sich in dieser Zeit von dem angrenzenden Spanien nach Südgallien verbreitet. Aber noch ein zweiter Gedanke liegt ihm dabei im Sinn. Durch diese symbolische Darstellung will er das Gefühl des Schauerns, des Naheseins der Gottheit, das Gefühl der Ehrfurcht und der Andacht hervorrufen. Eine andere Deutung läßt sich nämlich kaum in den Satz hineinlegen: „Considerare libet, quanta umilitate ac reverentia hisdem metuendus sit locus, qui tot principibus videtur esse munitus[3]." Und in der Tat muß dieser Raum in seiner Gesamtheit ein solches Gefühl geweckt haben[4], denn weiter heißt es bei Ardo: „Tanta autem sanctitate hisdem locus est preditus, ut, quisquis fideliter petiturus advenerit et non esitaverit in corde suo, set crediderit, statim quod poposcerit, impetrare licebit." Nicht zuletzt liegt Benedikt am Herzen, durch all dies die Liturgie, den Gottesdienst, möglichst feierlich zu gestalten. Von jetzt an werden nur kostbare Stoffe zu liturgischen Gewändern und Edelmetalle zu kirchlichen Opfergeräten verwandt. An hohen Feiertagen brennen soviel Leuchter und Kandelaber in der Basilika, daß dieselbe nachts fast taghell erleuchtet ist. Dazu kommt eine geschulte Sängerschar[5] und das gemessene aristokratische We-

[1] Geschichte der christlichen Kirche: S. 616; Vita c. 5. [2] l. c. c. 17.
[3] l. c. 17. [4] l. c.: . . . „quia ergo mira religiositate prefulget".
[5] l. c. c. 18: . . . „instituit cantores".

Digitized by Google

sen, die würdevolle Haltung der Mönche, worauf Benedikt ja schon im Alltagsleben den größten Wert legt. All das geschieht in treuer Befolgung der Regularvorschrift sowohl um des Gottesdienstes selbst willen[1], als auch in „zur Erbauung der Gläubigen“[2].

Damit wird uns klar, warum Benedikt die Kunst ins Kloster einführt. Sie soll zur Vertiefung und Verinnerlichung des religiösen Gefühls und der feierlichen Ausgestaltung des Gottesdienstes dienen, wie ja auch Ardo mit dem Satze angibt: „Quicquid operi Dei necessarium esse conspexit, summo cum studio adquisivit[3].“

Denselben Zweck verfolgt ja auch bei der Einführung des wissenschaftlichen Studiums, der artes liberales, denn die sind doch gemeint, wenn Ardo sagt: „Instituit cantores, docuit lectores, habuit gramaticos et scientia scripturarum peritos . . . Adgregevit librorum multitudinem[4].“ Gründe hierfür liegen sowohl im Geiste der Regula, wie in Benedikts seelischer Struktur und auch in äußeren Anlässen.

Nach der Regula ist die vom Chordienst freibleibende Zeit der körperlichen oder der geistlichen Arbeit gewidmet, „damit kein Müßiggang sich einschleiche“[5]. Die geistliche Arbeit ist die „lectio divina“, womit das Lesen und das Studium in der hl. Schrift und anderer Werke theologisch-aszetischen Inhaltes gemeint ist[6]. Da die Regula an mehreren Stellen Andeutungen auf einige Bücher enthält, wie die hl. Schrift, Werke der Kirchenväter, Schriften Cassians, des hl. Basilius und die Viten orientalischer Mönchsväter, so hat Benedikt von Nursia diese nicht nur gekannt, sondern auch als in jedem Kloster vorhanden vorausgesetzt. Eine Klosterbibliothek wird in Kapitel 48 der Regula ausdrücklich genannt. Deshalb handelte Benedikt von Aniane durchaus im Sinne der Regula und mußte so handeln, wenn er eine größere Bibliothek anlegte[7]. Alle Mönche sind zur geistlichen Lesung verpflichtet. Jedenfalls ist es Absicht der Regula, daß jeder nach Maßgabe seines Könnens die Lesung pflegt[8]. Bei dem Ernst und der peinlichen Genauigkeit, mit denen Benedikt die Regula auslegt, ist es klar, daß diejenigen, welche nicht die nötigen Vorkenntnisse dazu besitzen, sie sich eben aneignen müssen. Kinder, die von ihren Eltern dem Klosterleben geweiht werden, bedürfen ebenfalls des Unterrichtes in den Grundfächern, woraus sich ein, wenn auch elementarer, klösterlicher Unterricht entwickeln muß.

---

[1] Regula c. 43: „opus dei, cui nihil praeponatur“.
[2] l. c. c. 47 „Ut aedificentur audientes“. [3] Vita c. 18.
[4] l. c. c. 18. [5] Regula c. 48. [6] l. c. c. 9, 73. [7] l. c. c. 64. [8] l. c. c. 48.

Digitized by Google

Benedikt besitzt bei seiner intellektuellen Begabung eine unverkennbare Neigung zum Studium und zur geistigen, wissenschaftlichen Betätigung[1]. Sicher wird sich Benedikt schon in der ersten Zeit seiner Reform, in der Cella, mit Lektüre, wenn nicht gar mit literarischem Arbeiten beschäftigt haben. Hauck ist allerdings gegenteiliger Ansicht[2], aber der Satz: „Caeleste iter volentibus pandere gratis" läßt diese Vermutung zu[3]. Ganz eindeutig aber zeigt es uns die Stelle, wo Ardo erzählt, daß Benedikt sogar beim Dienst in der Küche sich mit Schreiben zu beschäftigen pflegte. Je mehr sich Benedikt das Wesen des benediktinischen Mönches erschließt, um so mehr empfindet er auch, daß dazu notwendig eine wissenschaftliche Geistesbildung gehört. Das geht aus dem Briefwechsel mit Alcuin hervor[4], dessen Freundschaft seine Ansicht hierin nur noch verstärkt haben mag.

Ohne Frage hängt die Einführung der Artes liberales auch zusammen mit der Bekämpfung des Adoptianismus. Benedikt ist ja an der Bekämpfung desselben beteiligt[5]. Diese Irrlehre war eine theologisch-wissenschaftliche Frage, deren Lösung, Bekämpfung, Widerlegung eine Geistesschulung voraussetzte und notwendig machte.

Das schon erwähnte Bestreben, die Liturgie möglichst feierlich zu gestalten, mag ihm ebenfalls Anlaß gewesen sein zur Einführung der Musik.

Abschließend müssen wir sagen, Kunst und Wissenschaft dienen Benedikt zur Vertiefung des monastischen Lebens. Das ist aber gerade das Gegenteil von dem, was Hauck angibt.

Noch in anderen Dingen greift Benedikt über die Regula hinaus. Sein Eifer für religiöse Vertiefung, sein inneres Kraftgefühl, sein Drang zur Führung und Leitung und sein klarer Blick für die geistigen Nöte seiner Zeit lassen ihn mit der Bekehrung der Mönche sich nicht begnügen, sie treiben ihn weiter zur tieferen religiösen Erziehung der Kleriker. Gewiß hat Karl der Gr. für eine bessere wissenschaftliche Vorbildung des Klerus

---

[1] Vita c. 2; c. 5: „librumque etiam pariter circa coquina occupatus scribere satagebat". — c. 38: „Fecit denique librum ex regulis diversorum patrum collectum . . . alium collectis regularum sententiis composuit librum, qui nomen concordia regularum didit" (edidit Menardus, Paris 1638). Migne. P. L. 103. S. 702 ff. „Alium nihilominus ex sanctorum doctorum homeliis, . . . coniunxit librum . . ." [2] Hauck: II. S. 590. [3] Vita c. 4.

[4] M. G. Ep. IV. S. 100, Nr. 57 „Rusticitas de qua te excusare soles, . . .".

[5] Vita c. 8; vgl. M. G. Ep. IV, Nr. 200, S. 330 und S. 333, Nr. 201; vgl. oben S. 26, Anm. 4.

Digitized by Google

Sorge getragen, aber die aszetische Durchbildung läßt doch noch viel zu wünschen übrig, wie die Beschlüsse der Konzilien zeigen. Hier sucht Benedikt nachzuhelfen. So erklärt er 813 auf dem Konzil zu Arles vor hohem und niederem Klerus den Unwissenden den Inhalt der Canones[1]. Was unter „secreta canonum" zu verstehen ist, wird klar, wenn wir hören, daß er gruppenweise Kleriker und Mönche in seinem Kloster zusammenführt und sie durch einen eigens bestellten Magister mit dem tieferen Sinne derselben vertraut macht[2], womit der ganzen Sachlage nach ohne Frage Tage innerer Einkehr, sittlich-religiöser Vertiefung gemeint sind. So tritt er auf dem Konzil auch für eine gründlichere aszetische Durchbildung der Kleriker ein, für eine ernstere Auffassung der geistlichen Aufgaben und Pflichten, um auf diese Weise wieder das Volk in religiöserem Geiste zu erziehen. Es ist bemerkenswert, daß nur in den Kapiteln dieses Konziles gegenüber anderen der Zeit sich die Vorschrift findet: nicht nur in den Städten, sondern auch in allen Pfarreien zu predigen, was sicher auf seinen Einfluß zurückzuführen ist, da er in dieser Hinsicht besonders interessiert ist. Als Unterlagen für Predigten benutzt man damals sogenannte Homiliensammlungen, von denen mehrere existieren. Wenn Benedikt auf dem Konzil für die Homilie Gregors d. Gr. eintritt, so ist das leicht erklärlich. Sie steht ja in engem Zusammenhange mit der Regula Benedicti.

Es sollte „gepredigt werden zur Erbauung aller Gläubigen und zum Nutzen und Heile des ganzen Volkes"[3]. Das ganze Volk soll seinem Willen nach erfaßt werden. Alle will er zur tieferen Auffassung eines religiösen Lebens bringen. Er selbst ist bemüht, so häufig wie möglich dem Volke zu predigen und zwar, wenn wir die Vita recht verstehen, mit hinreißendem Schwunge, durch den aber immer wieder der gemessene, vornehme, milde Ton der Regula klingt. Mit pädagogischem Geschick faßt er seine Predigten in kurze, prägnante Formeln zusammen, die immer wieder zu einem Lieblingswort zurückführen[4].

Als guter Abt und Vater aller sorgt Benedikt aber nicht allein geistig, sondern auch materiell für das Volk. Wenn er für

[1] Vita c. 20; Hefele: Konziliengeschichte, III. S. 705; M. G. LL. III. Conc. I, p. 248. [2] „sacris imbuebat sensibus". Vita c. 20.

[3] M. G. LL. III. Conc. I. p. 251, c. X.

[4] Vita c. 19. — . . . „et ne oblivone salubrem amitteret escam, verbis talibus, ut tenacius inhererent cordi, inculcare consueverat: „Esto", inquiens, „casto corpore et umilis corde, quoniam Deo accepta non est superba castitas aut umilitas inquinata". Quibusdam vero hoc inculcare solitus erat: „Si plurima tibi impossibilia esse precepta noscuntur, hoc exigum serva preceptum: „Declina a malo et fac bonum."



Digitized by Google

Arme, Witwen und Waisen besonders große Sorge trägt, keinen Gefangenen ohne Geschenke entläßt, die Namen aller Hilfsbedürftigen selbst genau kennt und nicht vergißt[1], taucht dann nicht bei dieser Tätigkeit die Gestalt des christlichen Bischofs vor unsern Augen auf?

Benedikts mustergültiges Klosterleben, sein Eifer um das Seelenheil anderer, seine hinreißende Beredsamkeit lassen seinen Ruf weiter und weiter dringen bis zum Hofe des Kaisers, und sicher bedeutet es eine Anerkennung seiner Verdienste, wenn kaiserliche Aufträge ihn in Verbindung mit Leidrad und Nebridius, hohen Kirchenfürsten seiner Zeit, auf zwei Missionsreisen in die vom Adoptianismus gefährdeten Gegenden Nordspaniens führen[2]. Leider sind die Nachrichten, die uns darüber vorliegen, nur sehr knapp. Die Betätigung ist aber ein Zeichen des rastlosen Eifers Benedikts, der weit über das hinausgegangen ist, was er anfangs beabsichtigt hatte.

Fassen wir die ganze Entwicklung Benedikts zusammen, so müssen wir sagen, Ardo hat recht, wenn er in Kapitel 21 sagt, Benedikt habe seine anfängliche Auffassung vom Mönchtum revidiert, da er ein unmögliches Werk begonnen habe[3]. Was er an Strenge preisgibt ersetzt er an Breite und Intensität der Betätigung. Damit geht er gewiß in manchen Punkten über den engeren Rahmen der Regula hinaus, stellt sich aber auf die neue Zeit und ihre Forderungen ein und weicht doch nicht vom eigentlichen Geiste der Regula ab. Die grundsätzliche Richtung bleibt dieselbe[4]. Eben weil diese bestehen bleibt, deswegen kann die Kultur wieder Einzug halten in seine Klosterarbeit. Oberflächlich gesehen mündet Benedikt in die Bestrebungen Karls d. Gr. ein. Und doch besteht ein tiefer Gegensatz zwischen den Bestrebungen beider. Wissenschaft und Kunst bilden nicht den Hauptzweck wie bei Karl, sondern dienen nur als Mittel zum Zweck, stehen im Dienste des Hauptzweckes der Mönche, zunächst und vor allem eine zum Lobe Gottes geeinte Genossenschaft zu bilden.

---

[1] Vita c. 19.

[2] M. G. Ep. IV. p. 330. Nr. 200; p. 333, Nr. 201. An dieser Stelle sei besonders darauf hingewiesen, daß nirgendwo in der Vita des Papstes oder der Kirche als solcher Erwähnung getan wird, und doch arbeitet Benedikt sein ganzes Leben in diesem Sinne, sowohl hinsichtlich der Regula, da diese von Rom aus autorisiert und gefördert wird, wie auch hinsichtlich der Dogmatik und Ethik.

[3] Vita c. 21: „a rigore vero suae primae conversionis paululum declinarat, quoniam impossibile opus adsumserat; set voluntas eadem permanebat. [4] l. c.

Digitized by Google

Der Grund für all diese Tätigkeit in und außer dem Kloster ist seine Sorge um Wahrung und Stärkung eines lebendigen Glaubensgeistes, eines Lebens aus diesem heraus, eines Lebens nach den Vorschriften der Kirche.

Was Benedikt in Aquitanien in kleinerem Stile und beschränktem Maße getan hat, greift er später in Inda in größeren Maßstäben wieder auf. Er wird zum Reformer des Mönchtums im gesamten Frankenreiche, zum Organisator und Reformer des Lebens der Kanoniker und der Kanonissen. Er bemüht sich auch um das Leben der Laien und sucht schließlich, soweit es z. Zt. möglich ist, eine Ordnung und Klärung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche herzustellen. So wächst seine ursprünglich enger begrenzte Aufgabe zu einer tatsächlichen Kirchenreform aus. Es wohnt in diesem Mönche ein kluger und tiefer Geist; ein neuer Gestalter, ein Nachfolger des Bonifatius wird in ihm der fränkischen Kirche geschenkt, sein Wille und Beispiel greift tief ein in die Geschichte seiner und besonders der späteren Zeit.

### 3. Ausbreitung und Sicherstellung der Reform.

Wie jede größere Bewegung hat auch Benedikts Reform klein begonnen. Ihre Ausbreitung überblickt man am besten in drei Stadien: Die Entwicklung seiner ersten Niederlassung, der Cella, zum großen Monumental- und Prachtbau; dann die Zeit, in der seine Reform über die Mauern dieser ersten Niederlassung hinausquillt und sich über die benachbarten Klöster in Gothien, Provence, Aquitanien und die angrenzenden Gebiete ausdehnt, — beide Perioden fallen anfangs zusammen, — und schließlich die Zeit der großen Reichsreform von Inda-Aachen. Ob Benedikt von Anfang an die Möglichkeit und auch der Wille zu solcher Ausdehnung vorgeschwebt hat, ist zu verneinen. Als er jedoch später seine Auffassung in bezug auf den Geist der Regula mildert, die Forderungen der Zeit erkennt und die Unterstützung des hohen Klerus und des Königshofes gewonnen hat, mag der Gedanke einer Reform im Großen mehr Gestalt gewonnen haben. Diese Vermutung wird gestützt durch die bald nach dem Regierungswechsel einsetzende und Schlag auf Schlag erfolgende Reform, gerade als wenn eine bisher nur mühsam zurückgehaltene Kraft nun das Feld frei findet zur Entfaltung und Betätigung.

#### a) Aquitanien.

Nach der Flucht aus dem Kloster bei Dijon hatte Benedikt mit Widmarus und einigen anderen in seiner Heimat am Bache



Digitized by Google

Aniane das „neue Leben" zu verwirklichen gesucht. Als Unterkommen diente ihnen eine neben der Kirche des hl. Saturn selbst erbaute kleine Hütte[1]. Dieser Versuch erwies sich aber als ein Mißerfolg. Seine Gefährten lassen ihn ob der unerhörten Strenge im Stich. Ein zweiter Versuch mit anderen Brüdern ist mit Erfolg gekrönt[2]. Die neue Schar wächst zu einer durch keine noch so große Anstrengung zu entmutigender brüderlichen Gemeinschaft heran, die unbedingt zu ihm steht. Sein Name wird in der ganzen Gegend bis zur Meeresküste bekannt und bei dem stark religiösen Sinn der süd-gallischen Bevölkerung, der sie von je her ausgezeichnet und der durch Glaubenskämpfe mit den Sarazenen eher verstärkt als gemindert war, beginnt die Zahl seiner Schüler langsam an zu steigen[3]. Benedikts Eifer und nicht minder seine Persönlichkeit als solche muß in einer steigenden Geltung bei der Bevölkerung gestanden haben, denn der Zulauf wird stärker und stärker, so daß er sich gezwungen sieht, seine „domos"[4] — ein Ausdruck, der auf eine bisherige Lebensweise in Lauren, ähnlich der der Mönche in der Thebais schließen läßt, — zu einem „monasterium"[5], einem regelrechten größeren Kloster zu erweitern.

Die Nachricht von diesem Neubau muß wieder für eine neue Anzahl Anlaß zur Conversio gewesen sein, denn von allen Seiten kommen Jünger und bitten um Aufnahme in seine Gemeinschaft. Durch die Geschenke und Dotierungen, die mit der Conversio jetzt verbunden sind, wird der Bau schnell vollendet. Die Zahl der Brüder vermehrt sich in Kürze wiederum um ein Vielfaches[6]. Das hätte Anlaß sein können, auf solchen Erfolg stolz zu sein. Es zeigt aber die Reinheit der Absichten Benedikts und die Klarheit seines Blickes, daß bei einer so schnell zunehmenden Ausdehnung er die Gefahr einer Nivellierung seiner Grundsätze offen erkennt. Um den Zustrom zu klären und genau festzustellen, wessen Beruf auch wirklich „ex Deo sit"[7], sucht er das Leben in gewissem Sinne schwieriger und strenger zu machen[8].

Damit ist bereits die Zeit gekommen, wo die eingeleitete Bewegung über das eigene Kloster hinausgreift. Zahlreiche „religiöse Männer" sammeln, durch sein Beispiel angeregt, ebenfalls Schüler um sich, bauen Klöster und richten sich in ihrer Lebensweise nach dem Muster Benedikts[9]. Zwischen ihnen und

---

[1] Vita c. 3. [2] l. c. c. 4. [3] l. c. c. 5. [4] l. c. c. 3.
[5] l. c. c. 5. [6] l. c. [7] Regula c. 58. [8] Vita c. 5.
[9] l. c. c. 6. — Ardo nennt diese Gründer nicht mit Namen, wahrscheinlich sind damit die oben bereits erwähnten Attilio, Nebridius, Anianus gemeint, die sich jetzt vom Einsiedler- zum Gemeinschaftsleben bekehrt haben werden. Darauf deutet das „adgregantes monachos", wie

Digitized by Google

dem Hauptkloster muß ein enger Zusammenhang bestanden haben, denn Benedikt trägt für alle in geistiger und materieller Hinsicht Sorge. Wie weit, geographisch genommen, sein Einfluß jetzt reicht, wieviel Klöster sich seiner Leitung unterstellt haben, ist nicht festzustellen, da wir keine näheren Nachrichten darüber besitzen. Ardo spricht nur von zahlreichen Klöstern und einer sehr großen Anzahl Mönche[1].

Genauere Angaben besitzen wir für den folgenden Abschnitt, die Zeit nach dem zweiten Neubau, der ja ob seiner Pracht bei Ardo und seinen Zeitgenossen Staunen und Bewunderung erregt hatte, und gewissermaßen ein Symbol von Benedikts weiterer inneren Entwicklung dieser Zeit darstellt[2]. Die Bewegung wächst immer mehr, die Zahl seiner Schüler steigt über 300, beträgt bald das Doppelte, ja das Dreifache. Deshalb ist er gezwungen, das Kloster zu erweitern. Über 1000 Mönche können jetzt darin Wohnung finden[3]. Als auch diese nicht mehr ausreichen, schreitet er zur Gründung neuer Niederlassungen, die natürlich in den Anfängen wie z. Zt. Aniane klein und bescheiden sind[4]. Immer aber legte er seine Gründungen in öde und verlassene Gegenden, in der Absicht, seine Mönche von allem Weltgetriebe möglichst fernzuhalten[5], und sie zur Handarbeit zu zwingen. Die Vita nennt diese Niederlassungen nicht mit Namen, doch können wir dieselben aus Urkunden feststellen. Es wird „nova cella", der Name deutet schon darauf hin, und Asograd gewesen sein[6]. Wahrscheinlich gehört auch die Gründung der Cella Wilhelms von Aquitanien und deren Besiedelung mit Mönchen aus Aniane in diese Zeit hinein[7].

---

auch das „vitam pristinam priscosque errores amputantes" hin, da laut Regula c. 1 dies Einsiedlerleben nicht als Norm anzusehen ist. Nebridius ist tatsächlich der erste Abt des Klosters La Grasse (Novaliae) und später Erzbischof von Narbonne gewesen und scheint eine Zeitlang in Aniane Lehrer gewsen zu sein. C. 18 deutet mit den Worten „scriptorarum peritos, de quibus etiam post fuere episcopi" darauf hin. Abt Nebridius ist mit Erzbischof Nefridius identisch, das zeigt der von Benedikt an ihn gerichtete Brief (Vita c. 43). — Diese drei Äbte müssen im innigsten Freundschaftsverhältnis mit Benedikt gestanden haben und neben ihm die Hauptstütze der Reform gewesen sein, da sie später in einem Gedichte Theodulfs besondere Erwähnung finden (M. G. Poet. Lat. I, p. 520 ff.). — Vgl. Abel: Karl d. Gr. I, S. 361, Anm. 2.

[1] Vita c. 6.

[2] l. c. c. 17: Der Neubau ist i. J. 792 fertiggestellt, vgl. Abel I, p. 361, Anm. 5. [3] Vita c. 22. [4] Vgl. Pückert: Aniane und Gellone. S. 16.

[5] Vita c. 22: „Constituit locis congruis cellas, quibus prefectis magistris posuit fratres."

[6] Mühlbacher: Regesten 349. (Celleneuve bei Montpellier.)

[7] Vita c. 30; vgl. Mühlbacher 517, 522 (580), 752, 970, im Gau Lodève am Fluß Hérault.

Digitized by Google

Nach Ardo reicht Benedikts Einfluß jetzt über die Provence, Gothien und über die Gascogne, also ganz Südgallien von Meer zu Meer[1]. Dieser Erfolg war allein Benedikts gewinnender Persönlichkeit, seinem unermüdlichen Eifer und seinem Beispiel zu verdanken.

Von jetzt an erhält er auch tatkräftiger Unterstützung von einflußreicher höherer Seite, Adel, Episcopat und König Ludwig von Aquitanien[2]. Da Ludwig in Aquitanien erzogen worden, schon von Natur stark religiös veranlagt und um sein Seelenheil sehr besorgt ist, und das Leben eines Mönches für ihn das Ideal darstellt[3], so ist der König um so eher durch die Lebensauffassung und Lebensweise Benedikts entzückt und hingerissen[4]. Hier in Aquitanien wird zwischen Herrscher und Reformabt der tiefe freundschaftliche Bund geschlossen, der in Zukunft den ersten sieben Jahren der Regierungszeit Kaiser Ludwigs das Gepräge geben soll. Ludwig ist eine willensschwache Natur[5], deshalb besitzt Benedikts stärkere Persönlichkeit in diesem Bunde unbedingt die Leitung und Initiative. Ludwig ernennt ihn zum Oberaufseher, wenn wir es so nennen wollen, aller Klöster in seinem Herrscherbereich. Überall soll er seine Reform in den Klöstern zur Geltung bringen[6], da hier durchweg arge Mißstände eingerissen sind.

Als z. Zt. Karl der Große nach dem Zuge über die Pyrenäen die Verwaltung Aquitaniens wegen der Jugend Ludwigs in die Hände fränkischer Grafen, Äbte und sonstiger königlicher Vasallen gelegt hatte, benutzten diese die Verwaltung des Krongutes dazu, sich große Güter daraus anzueignen[7]. Diese Äbte führten auf ihren Pfründen ein Leben, das mit ihrem Beruf durchaus nicht im Einklang stand, von dem sie aber auch nicht lassen wollten[8]. Durch die verworrenen politischen Verhältnisse und durch die andauernden Kriege war ein großer Teil der Klöster verarmt oder verweltlicht, ein Teil hatte sich in Kanonikate aufgelöst und beobachtete die Regulavorschriften nicht mehr, so daß man von einem „Ordo regularis" kaum mehr reden konnte[9]. Diese Mißstände abzustellen, gehen König und Abt mit vereinten Kräften ans Werk[10]. Ludwig gibt die materielle Unter-

[1] Vita c. 19. [2] l. c. c. 24, 29, 30, 31. [3] Vita Hlud. c. 19.
[4] Vita c. 29: Ludoycus . . . sanctitatis eius viam compertam, permaxime diligebat. [5] Simson: Ludwig d. Fr. I. S. 41. [6] Vita c. 29.
[7] Vita Hlud. c. 3.
[8] Vita c. 29: „multi enim (quod dolendum valde est) ururter alienis utilitatibus adque in eorum armantur odium, quorum sequi nolunt exemplum.
[9] Vita Hlud. c. 19; Translatio St. Juniane (Mabillon A. S. o. S. B. IV. 1. S. 413. [10] Erm. Nigell. I. 189—193.

Digitized by Google

lage, stellt verarmte Klöster wieder her, stiftet eine Anzahl neue dazu. Eine Reihe von ihnen ist uns in der Vita Ludwigs mit Namen angeführt[1]. Drei davon sind in der Vita Benedikts bestätigt. Es ist das Kloster des hl. Savinus und das Kloster Massay[2]. Das dritte ist das Kloster Menat, im Avernergebiete, das Benedikt von der Gemahlin Ludwigs, die von gleicher Gesinnung wie er selbst beseelt ist, geschenkt bekommt[3], da Benedikts Schülerzahl immer noch weiter steigt und die unfruchtbare Gegend von Aniane für eine derartige Menge Ernährungsschwierigkeiten mit sich bringt. Dies Kloster besteht zuerst aus einer Cella, wird aber später zu einem größeren Kloster ausgebaut. Überall sorgt Benedikt für die Wiederherstellung des „regularis usus".

So wird ein guter Teil der Klöster seinem ursprünglichen Zweck wieder zugeführt, aber ein gewisser Teil sträubte sich dagegen. Es ist der der Kanoniker. Da Benedikt, so wie wir ihn kennen, auch hier mit starker Hand bestimmt zugreift, so bringt ihm das natürlich keine Liebe, sondern Haß und Verleumdung ein. Die Beschwerden dieser Klöster finden zwar Gehör bei Mitgliedern des königlichen Hofes. Da sie bei König Ludwig selbst aber keinen Anklang finden, versucht man bei Karl d. Gr. seinen Willen durchzusetzen[4]. Als dieser Benedikt vor sein Hofgericht zitiert, bricht die Verleumdung jedoch in sich zusammen[5]. Die Reform nimmt ihren Fortgang. Was der König tut, findet starke Nachahmung beim Klerus und beim weltlichen Adel[6]. Die Vita Ludwigs nennt uns keine Namen, aber die Vita Benedikti führt davon zwei an. „Vulfarius, . . . vir inluster et nobilis", stiftet das Kloster Bella-Cella[7], gibt Grund und Boden und eine reiche innere Ausstattung dazu. Neben ihm steht der später von Sagen so reich umsponnene Graf Wilhelm von Aquitanien. Außer der schon erwähnten Cella, die er zum Kloster ausbaut und selbst in sie eintritt, stiftet er auch noch ein zweites Kloster, Casa-Nova[8].

---

[1] Vita Hlud. c. 19.

[2] l. c. c. 33, Anm. 2; St. Savin in der Diözese Poitiers; Massay in Diözese Bourges.

[3] In der Diözese Clermont. Vita c. 31; das muß nach 794 geschehen sein, da in diesem Jahre Ludwig und Irmingard heirateten. Vgl. dazu Vita c 31, Anm. 1. [4] Vita c. 29. [5] l. c.

[6] Vita Hlud. c. 19 . . . „restaurabant et nova certabant monasteria instituere".

[7] Vita c. 34, Anm. 4, . . . „in pago Albigensi ad fluvium Agotum" . . . vgl. Mab. A. SS. o. s. B. saec. IV, 1 (Venedig 1735), S. 200.

[8] Mühlbacher 580 (517, 522), 970.

Digitized by Google

Unter der Mitarbeit des Königs, Adels und Episkopates ist sicher viel zu Wege gebracht, aber ganz scheint die Durchführung der Reform nicht gelungen zu sein. Ein Teil der erwähnten Kanoniker muß es verstanden haben, sich der Neuerung zu entziehen, da Ardo wörtlich sagt, daß „omnia pene monasteria", also nicht alle die neue Lebensweise angenommen haben[1].

Außerhalb der Grenzen Aquitaniens wird man nun ebenfalls auf die Arbeit Benedikts aufmerksam. Nichts zeigt mehr die steigende Achtung vor ihr, als daß jetzt sogar die bekanntesten und erlauchtesten Vertreter karolingischer Bildungsbestrebungen sich um ihre Förderung bemühen. Diese Tatsache allein widerlegt schon die Ansicht Haucks, daß die Reform eine fanatische Reaktion, ein Zurücksinken in Unkultur gewesen sei[2]. Nein, eine Reform, die so tief echt monastisches Leben, den Geist der Regula erfaßt hat, soviel Wert auf feinstes äußeres, würdevolles Verhalten und Benehmen legt, so hohe Auffassung von Kunst und Wissenschaft hat, ist gewiß keine Unkultur, es ist eine Kultur, die die Höhe der Zeit in sich birgt, ja ihr vorauseilt. Das mögen auch die Vertreter des hohen Klerus gefühlt haben, deren Namen uns die Vita erhalten hat, sonst hätten sie sich sicher nicht darum bemüht. Es sind nur wenige aber klangreiche Namen, die Ardo angeführt, und man fühlt unwillkürlich das freudig-stille Hochgefühl Ardos zwischen den Zeilen, da es doch höchste Anerkennung und Ehrung seines Meisters bedeutet, wenn ein Geist wie Leidrad von Lyon, Benedikt inständig ersucht, ihm Mönche zu schicken, die bei der Wiederherstellung des Klosters L'Isle Barbe (Insula-Barbara) den „Anfang und den Weg des guten Lebens zeigen sollen"[3]; wenn weiter der künstlerisch hochbegabte und feinsinnig gebildete Theodulf, Erzbischof von Orleans, neben Alcuin wohl der bedeutendste Vertreter am Hofe Karls, Benedikt ebenfalls um eine Anzahl Mönche für sein Kloster Miey bittet[4]; und vor allem, wenn sogar Alcuin, „der am kaiserlichen Hofe die höchsten Ehren genoß", und der in „tiefster Liebe und Freundschaft mit Benedikt verbunden war, so daß ihr Briefwechsel ein kleines

---

[1] Vita c. 29; vgl. Lesne: Les Ordonances . . . S. 162.

[2] Hauck: II. S. 592/3, 609.

[3] Vita c. 24; M. G. Ep. IV. S. 542 ff.; dazu S. 544, Anm. 1; Mühlbacher: 575, 576. Diese Berufung und Wiederherstellung muß in die Jahre 799 (Einsetzung Leidrads als Bischof) und 813 (Abdankung desselben) fallen. Genauere Daten sind nicht zu ermitteln.

[4] M. G. Poet. Lat. I. S. 520 ff.; Mab.: A. SS. o. s. B. IV. I, 219, I. 590 (Vita St. Maximini). Die genaue Zeit ist nicht zu bestimmen, wahrscheinlich ist es nach 798, wo Theodulf bestimmt Bischof war.

Digitized by Google

Buch ausmachte", ihn wiederholt bittet, einige Mönche an ihn abzutreten[1].

Überall da, wo die Schüler Benedikts ihre stille Arbeit beginnen, gleicht ihr Leben ausgestreutem Samen. Reges monastisches Leben sprießt aus den alten oder erblühte in neuen Klostermauern[2]. Worin besteht das Geheimnis dieses Erfolges? Hauck schreibt ihn nicht Benedikt selbst, sondern dem „für ihn glücklichen Umstande zu, daß er Fürsten fand, die seine Absichten billigten und ihre eigene Macht in seinen Dienst stellten". „Ihm war es nicht gegeben, in frischer Begeisterung die Menge mit sich zu reißen, dazu hielt er sich zu sehr an Äußerlichkeiten und Kleinigkeiten fest[3]." Das ist eine völlige Verkennung der Sachlage. Nein, der Erfolg beruht einzig und allein auf dem überzeugenden, alles bezwingenden praktischen Beispiel, das Benedikt und seine Schüler geben. Unermüdlich ist Benedikt bestrebt, sich zuerst in jahrelangem Studium eine gründliche, tiefe Kenntnis der Regula anzueignen, ganz in ihren Gehalt und Geist einzudringen[4]. Unermüdlich ist er von Kloster zu Kloster unterwegs, um die Auslegungen der Regula kennen zu lernen. Aus seinem Studium, diesen Besichtigungen und Erfahrungen heraus kristallisiert sich schließlich ein Komplex von „Consuetudines", die dem Geiste der Regula am nächsten kommen. Diese übergibt er seinen Mönchen als eisernen Bestand zur Beobachtung, Innehaltung und Minimum ihrer Pflicht. Unermüdlich eilt er dann wieder von Kloster zu Kloster, um allen den Sinn dieser Auslegungen der Regula klar zu machen, Unver-

---

[1] M. G. SS. XV, p. 193: Vita Alcuini c. 17. l. c. Ep. IV; p. 309, 32; Mühlbacher, 499. In Frage kommen die Jahre 798/99, da seit 796 Alcuin im Besitze von Tours ist und ein Brief Alcuins an Arno aus dem Jahre 799 stammt, worin es heißt: „noviter congregationem quandam feci" usw. [2] Vita c. 24, 31, 33, 34. [3] Hauck II. S. 608.

[4] Vita c. 18. — „Dedit autem cor suum ad investigandum beati Benedicti regulam, eamque ut intellegere possit satagere, circumiens monasteria, peritos quosque interrogans, quae ignorabat, et omnium sanctorum, quascumque invenire potuit, regulas congregavit. . . . Normamque utilem et monasterium salubres consuetudines didicit suisque eas tradidit monachis observandas." —

c. 38. — „Omne quippe suum desiderium in observationem regulae converterat, suumque hoc permaxime erat studium, ut nil intellectui eius excederet. Quam ob causam quos peritos compererat adtente sciscibatur circa longeque positos, eos etiam qui istis in partibus ad Montem Cassinum accederent, veluti qui non audita solummodo, sed visa perciperent. Ob quam dilectionem intelligentiae cum quislibet ei aliquid novi panderet, mox humiliter suscipiens, sine reverentia aiebat, necdum se posse occultos sensus regulae nosse; et cum cunctis, non dicam tyronibus, set ipsis etiam sapientibus, ipse eam elucidaverit, nova et inaudita se non tantum a peritis, verum etiam a simplicioribus reperire fatebatur."

Digitized by Google

standenes zu lehren, Klares neu zu beleben, zu vertiefen und dafür zu begeistern[1]. Durch diese dauernde Arbeit gelingt es ihm dann, zuerst in Südgallien und später auch im nördlichen Teil des Frankenreiches das herzustellen, was Ardo später vom ganzen Reiche sagt, es herrscht „una consuetudo", „una forma".

Pückert meint, die Reform habe sich besser auf die Wiederherstellung der äußeren Verfassung werfen sollen, statt sich soviel Mühe um das innere Leben zu geben; die äußere sei notwendiger gewesen, da Karl die innere schon besorgt habe[2]. Diese Ansicht verrät einerseits eine Unkenntnis benediktinischen Klosterlebens, denn Karl hat eine solche Vertiefung und Verinnerlichung nie gegeben[3], andererseits eine Unkenntnis der gegebenen Lage. Benedikt hat ja gar nicht die Macht dazu, eine äußere Verfassung zu geben, wenigstens nicht im Anfange seiner Reform, ganz abgesehen davon, daß die innere schon aus dem allgemeinen Grunde notwendiger ist, da jede wirkliche Reform von innen heraus kommen muß. Zudem hat Benedikt später, als sein Ansehen und seine ihm zu Gebote stehende Macht steigt, sich doch auch nach Möglichkeit um eine äußere Reform, wie freie Wahl und unabhängige Stellung des Abtes bemüht[4]. In der Vita hören wir allerdings wenig darüber, höchstens, daß er bei seinem Weggange aus Maurs-Münster und früher noch bei der Bildung neuer Niederlassungen durch seine Schüler deren Vorsteher stets selbst ernennt, sogar in L'Isle-Barbe, Miey und Cormery[5], sicherlich ein großes Entgegenkommen seitens der bischöflichen Klosterherren[6]. Die große Anzahl freier klösterlicher Wahlrechte, die sich für diese Zeit in Südgallien findet und für diesen verhältnismäßig kleinen Landstrich ebenso groß ist als für Franzien und Deutschland zusammen, ist höchstwahrscheinlich auf Benedikt zurückzuführen[7], da sein Kloster Aniane dieses Privileg besitzt und er selbst in Inda sich stark für dieses einsetzt[8]. Es ist sehr wahrscheinlich, daß er es für alle refor-

[1] Vita c. 19, 20. [2] Pückert: Vorwort.

[3] Seine Erlasse trafen nicht den Kern der Sache, blieben im Äußerlichen hängen. [4] Vgl. unten S. 66/67. [5] Vita c. 24.

[6] Die Vorsteher, die Benedikt in den vom Episkopate bereitgestellten Klöstern bestimmte, werden in der Vita „rector" oder „magister" (Kapitel 24), aber in den ihm von Ludwig geschenkten Klöstern „abbas" (c. 31, 33, 24) genannt. Nach Pückert S. 206 bedeutet das einen Gradunterschied in der Stellung. Gewiß ist diese verschiedene Bezeichnung auffällig. Ob aber z. Zt. damit ein Gradunterschied schon gemeint ist, erscheint als sehr fraglich, da Benedikt selbst in der Vita c. 19 „magister" genannt wird, und im Brief der Mönche von Inda die Vorsteher aller dieser Klöster als „rectores" bezeichnet werden (c. 42).

[7] Pückert S. 211. [8] Vita c. 18; M. G. Dipl. Kar. I. 231; Mühlbacher, 318, 524, 728, 743, 751.

Digitized by Google

mierten Klöster gefordert hat, aber offenbar, wie auch in späteren Jahren, seine Forderungen wegen zu großer Widerstände nicht durchsetzen kann[1].

Eine zweite Frage taucht an dieser Stelle auf, die des Verhältnisses der Klöster untereinander und zu Aniane. Wenn Nicolai von einer Art Kongregation oder Orden spricht, die die Klöster Südgalliens untereinander gebildet hätten, so ist das zuviel gesagt. „Die Vorstellung eines Ordens, eines verfassungsmäßigen Zusammenschlusses aller reformierten Klöster ist noch nicht vorhanden, dazu sind die anderen Mächte, Königtum, Bistum, Grundherrschaft zu stark[2]. Allerdings bilden die Klöster insofern eine einheitliche Größe, als sie eine einheitliche Lebensgestaltung mit festen Gewohnheiten besitzen und diese „forma unitatis" von Benedikt gewollt ist aus dem lebhaften und berechtigten Verlangen nach einer stabilen Lebensform, die dem unaufhörlichen Wechsel entzogen ist[3]. Benedikt will gegenüber dem drohenden Zerfall der Zucht eine Hilfsaktion einleiten, durch die das Verständnis für den monastischen Beruf neu erweckt und die erschlafften Kräfte neu belebt werden sollten[4]. Um dies zu erreichen, bedurfte es keiner förmlichen Organisation, keines eigentlichen Rechtsverbandes der Häuser unter sich, desto mehr des Unterrichts, des lebendigen Vorbildes, des persönlichen Einflusses, der wirksamen Überwachung, und dies nur so lange, als bis die Reform durchgeführt, das Leben nach der hl. Regel restituiert und befestigt ist[5]. Benedikt versieht die Oberaufsicht nicht kraft seines Amtes, sondern als Vertreter des Kaisers und der Synode, im persönlich gewordenen Auftrage, der ihm Visitations- und Korrektionsrecht gibt, aber mit dem Tode selbst erlischt[6]. Das Band, das alle zusammenhält, ist die geistige Gemeinschaft, ist Benedikts Persönlichkeit, und die Verehrung, die man seiner Person entgegenbringt. Wahrscheinlich besteht aber doch ein Unterschied zwischen den reformierten Klöstern überhaupt und denjenigen, die er mit seinen Schülern besetzt hat, und die wohl in engerem Verhältnis zu Benedikt gestanden haben müssen. Dafür spricht seine Nomination der Äbte dieser Klöster und die Stelle des Briefes der Mönche zu Inda: „Hic habuit sub regimine suo monasteria duodecim . . .[7]."

Haben nun diese Klöster untereinander auch in Gebetsverbrüderung gestanden? Pückert will das mit Sicherheit

---

[1] Vita Hlud. c. 19. Nicht einmal alle in der Vita Ludwigs angeführten reformierten Klöster besitzen das freie Wahlrecht. [2] Schubert: S. 631. [3] Molitor: Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände. S. 41. [4] l. c. S. 42. [5] l. c. S. 43. [6] l. c. S. 42. [7] Vita c, 42,

Digitized by Google

aus der Anrede und dem Inhalte der Briefe Alcuins an die Mönche Gothiens schließen[1]. Dieser Schluß ist jedoch nicht zwingend. Alcuin wendet sich wohl nur deshalb an diese Mönche, weil er in sehr freundschaftlichem Verkehr mit Benedikt steht, von dessen Reform sehr erbaut, und bei ihnen des Gebetes besonders sicher ist, da sie sich vom übrigen Mönchtum im Frankenreiche eben stark abheben. Wohl aber liegt eine Andeutung auf die Gebetsverbrüderung in der starken Pflege des Totengedächtnisses, die sich im Capit. Monast. von 817[2], Cap. 38 der Vita[3] und dem Briefe an Nebridius findet. Ob diese Stellen aber schon für diese Zeiten Geltung haben, kann man nicht beweisen.

Wie aber ist die Stellung dieser Reform zur Kirche an sich? Das Konzil von Chalcedon (451) hatte das Kloster der Aufsicht des Bischofs unterstellt. Im Abendlande vertrat die Metropolitansynode von Arles i. J. 455 denselben Standpunkt. Darauf zielte auch die ganze Reformbewegung der Karolinger hin. Benedikt bewegt sich auf derselben Linie. Wenn auch das Papsttum und die Kirche als solche kein einziges Mal in der Vita erwähnt werden, so sprechen für Benedikts kirchliches Denken Artikel 6 des Konzils von Arles i. J. 813[4], seine freundschaftliche Stellung zum Episkopat, sein Kampf gegen den Adoptianismus, die Tätigkeit auf dem Konzil zu Arles, die Sammlung von Klerikern und Mönchen in seinem Kloster und der Versuch, auch auf das Laienvolk einzuwirken. Nicht zuletzt auch das Eintreten für die Regula, die z. Zt. die amtliche Regel Roms darstellt. Benedikt ist in jeder Richtung für die gesamte Kirche tätig. Seine aszetisch-mystische Einstellung lebt und bewegt sich im Rahmen des römischen Kirchenrechtes, römischer Dogmatik und Moral. Man kann sogar versucht sein, aus dem eben Gesagten, aus seiner Verehrung der Heiligen[5] und dem ständigen Gedächtnis der Toten vielleicht ein Fühlen der Universalitas ecclesiae herauszulesen.

Mit dem steigenden Einflusse und Erfolge ist Benedikt über die Reform seines Klosterwesens hinausgewachsen. Er sieht die Schäden sittlich-religiösen Lebens bei Klerikern und sucht sie zu bessern, kümmert sich um das Leben der Kanonissen und bemüht sich, das gesamte Volk zu religiösem Leben zu wecken und zu

---

[1] Pückert S. 209 und Anm. 20b, 21. [2] C. 69.

[3] Psalmos autem cantare iussit quinque pro omnibus fidelibus in toto terrarum orbe vivis, quinque etiam pro omnibus fidelibus defunctis; pro eis quoque qui nuper defuncti sunt, quia ad notitiam singulorum non statim causa pervenit, ut iugiter canerentur, instituit nihilomanus quinque.

[4] M. G. LL. III. Conc. I. S. 251. [5] Capit. monast. c. 37.

Digitized by Google

begeistern. Er sorgt für Arme, Notleidende und predigt als Missionar gegen den Adoptianismus. Kaiserliche Aufträge führen ihn aus diesem Grunde in das Gebiet von Nordspanien.

Was er bisher in verhältnismäßig beschränktem Kreise getan hat, nimmt er nach 814 bei erweiterter Möglichkeit in größerem Maßstabe in Angriff.

### b) Im Reich.

Im Jahre 814 macht der Tod dem Schaffen Kaiser Karls ein Ende. Überragend steht sein Bild unter seinen Zeitgenossen, die sich seiner Größe beugten, wie in Jahrhunderten vor und nach ihm vor keinem wieder[1]. Groß und unleugbar sind seine Verdienste und doch bleibt im Ringe ihrer Vollständigkeit noch eine gewisse Lücke, die zu schließen seinem viel schwächeren Sohne vorbehalten bleiben soll. Es ist das Gebiet der Verwirklichung echt monastischen Lebens, in weiterem Sinne des intensiveren christlichen Lebens bei Klerikern, Mönchen, Kanonissen und Laien. Diesem Gedanken, der Vertiefung und Verinnerlichung der Lebensführung im Sinne der Kirche und deren Sicherstellung dienen die Beschlüsse und Dekrete der Reformsynoden, Konzilien und Reichstage der nächsten Jahre. Sie folgen sich mit einer Eile[2], Gründlichkeit, Grundsätzlichkeit und umfassendem Ausmaße, wie wir sie bei Karl auf diesem Gebiete vergebens suchen. Sie sollen die Schäden in ihrer Gesamtheit zu erfassen suchen[3]. Einem Gedanken entsprungen, einem Ziele dienbar, bilden sie ein innerlich und äußerlich zusammengehöriges Ganze, das nicht so sehr Ludwigs Initiative zuzuschreiben ist, als vielmehr seinem von Aquitanien her vertrauten Freunde und Ratgeber Benedikt von Aniane. In ihm haben wir den Veranlasser der Konzilien, Reichstage und ihrer Kapitulare zu sehen[4]. Klingt es nicht beinah wie ein bereits vorher genau durchdachter und

---

[1] Schäfer: Deutsche Geschichte I. S. 122.

[2] Werminghoff: N. A. Bd. 27. S. 608 ff.

[3] Prooemium generale ad capitularia tam ecclesiastica quam mundana (Capit. Franc. I. p. 273 ff.) . . . „studuimus eorum consultu sagacissima investigare inquisitione, qualiter unicuique ordini, canonicorum videlicet, monachorum et laicorum, iuxta quod ratio dictabat et facultas suppetebat, deo opem ferente consuleremus." — Dazu gehören Capit. ecclesiast. S. 275, Capitula legibus addenda S. 280, Capitula per se scribenda S. 285 und Capitulare Missorum S. 288.

[4] Vita c. 42: „Curam autem maximam habuit de omni ordine aecclesiastico, videlicet monachorum, canonicorum atque laicorum, maxime autem Monachorum."
c. 19: . . . „pro posse omnibus omnia factus est."

Digitized by Google

verabredeter Plan, wenn der Kaiser gleich nach seinem Regierungsantritt Benedikt nach Franzien ruft und ihm das Kloster Maursmünster im Elsaß überweist[1], um seinen Freund und Berater in der Nähe zu wissen? Dieses Kloster ist dem Kaiser aber noch zu weit von Aachen entfernt, um in ständigem Verkehr und Beratungen mit seinem Freunde leben zu können. Der geeigneteste Platz ist ja eigentlich die Pfalz in Aachen selbst, doch damit ist Benedikt, der ja Mönch mit ganzer Seele ist, nicht einverstanden gewesen. Er würde seinen bisherigen Grundsätzen untreu geworden sein, wenn er die Einsamkeit und das stille Kloster mit dem ständig unruhigen Leben der Pfalz vertauschte. Da der Kaiser aber ebenfalls ein Bedürfnis hat, sich öfter in die Stille des Klosters zurückzuziehen und den Plan hegt, evtl. dort seine Grabstätte zu finden[2], so wird in einer Lichtung des Forstes der Eifel ein Platz für ein neues Kloster ausgesucht[3]. Dort ersteht das Kloster Inda, das in Zukunft das maßgebende Reformkloster für das ganze Reich werden soll[4]; ein symbolischer Vorgang, die Reform rückt an die Reichszentrale heran, beherrscht und überschattet sie. Daß das Kloster als ein Prachtbau im Sinne der schon oben erwähnten künstlerischen und geistigen Bestrebungen Benedikts ersteht, ist klar[5]. Reformwille und weltliche Macht stehen nun Hand in Hand, die Arbeit kann beginnen.

---

c. 35: „Nullus prorsus afflictorum miseriis ita compatiebatur, nullusque monachorum inopias ita regi ut ipse pandebat. Erat quippe miserorum advocatus, sed monachorum pater, pauperum consolator, sed monachorum eruditor, divitibus pabulum vitae prebebat, set monachorum mentibus regulae disciplinam incultabat, omnium licet utilitatibus consuleret monachorum tamen necessitatibus sedulo interveniebat."

Erm. Nigell. II. 547: „Non solum monachis, sed cunctis proficiebat; omnia factus erat omnibus ipse pater."

[1] Vita c. 35; Benedikt nimmt mehrere Mönche aus Aniane mit dorthin.

[2] M. G. Poet. Lat. II. Erm. Nigell. II. 560—600. [3] Vita c. 35.

[4] Vita c. 36; vgl. Stengel N. A. Bd. 29. S. 379 ff. Der Plan zu dem Kloster muß im Jahre 815 gefaßt sein, Beginn und Dauer der Ausführung kennen wir nicht. Ardo legt ihn vor, Nigellus nach dem großen Reichstag 817. Die Dedikationsfeier hat aber offenbar die Einreihung der ganzen Gründungsgeschichte an diesem Orte bestimmt, denn Plan und Ausführung werden wohl vor 817 fallen, die Weihe bald nachher. Nach Stengel hat sie Juli d. Js. stattgefunden. Der Kaiser wohnte ihr selbst bei (Ardo l. c.; Nig. II. 595 und 600), es werden drei Diplome ausgestellt: 1. Dotation mit Königsgut, 2. Immunitätsurkunde, 3. ein Schriftstück, in dem die Zahl der Mönche auf 30 festgesetzt ward. Stengel stellt durch Urkundenvergleiche die Immunitätsurkunde wieder her.

[5] Erm. Nig. II. 600.

Digitized by Google

Gleich im August des nächsten Jahres findet in Aachen eine große Reichsversammlung von geistlichen und weltlichen Großen statt[1], die sich u. a. auch mit der Reform im Sinne Benedikts beschäftigt. Man sollte annehmen, daß hier zuerst die Mönchsreform ihre Fortsetzung gefunden hätte, merkwürdigerweise liegen aber als Ergebnisse dieser Versammlung zwei Institutiones vor[2], die, 818/19 nochmals offiziell publiziert[3] und obligatorisch für die Zukunft, das Leben der Kanoniker und Kanonissen in eine einheitliche Form und Lebensführung bringen sollen. Mit diesen Institutiones werden die Kanoniker aller Kathedral- und Stiftskirchen und auch größerer Landkirchen erfaßt. Alle haben von jetzt an nach dieser gemeinsamen Regel zu leben.

Über den Verfasser dieser Institutiones bestehen verschiedene Ansichten. Nach der älteren soll Amalar von Metz der Verfasser gewesen sein. Ademar von Chabannes, der dies berichtet, ist aber als historische Quelle sehr unzuverlässig und schreibt 200 Jahre nach dieser Reform[4]. Aus diesen Gründen erscheint seine Nachricht höchst zweifelhaft. Deshalb versucht neuerdings Werminghoff den Abt Ansegis von St. Wandrille als Verfasser hinzustellen[5]; eine nach Werminghoffs eigenem Eingeständnis „kühne Hypothese, der noch manches zur Sicherung fehle". Viel wahrscheinlicher und viel gesicherter erscheint es, in Benedikt den Verfasser zu sehen. Für ihn sprechen dieselben Gründe, die Werminghoff auch für Ansegis geltend macht[6], darüber hinaus aber auch noch andere Gründe.

Der erste Grund ist die sichtbar starke Anlehnung der Institutiones an die Regula Benedicti. Werminghoff[7] und auch Hannemann[8] halten eigenartiger Weise Chrodegangs Regel für

---

[1] Ann. Lauriss. Min. SS. I. S. 122; Erm. Nig. läßt diese Synode fälschlicherweise in Gegenwart des Papstes in Reims und im Oktober stattfinden. (Car. II. 303/05.)

[2] Institutio canonicorum aequisgranensis (M. G. LL. III. t. II. 1 S. 308 ff.). Institutio sanctimonialium aequisgranensis (M. G. LL. III. t. II. 1 S. 421 ff.). [3] Capit. Franc. I. S. 276, c. 3.

[4] M. G. SS. IV. S. 119 Chron. III. Cap. 2; dazu Mönchemeier: Amalar von Metz S. 17 ff., und Hauck II. S. 598 und Anm. 3.

[5] Neues Archiv Bd. 27. S. 611.

[6] Er steht in Verbindung mit dem Hofe, ist auf dem Reichstag anwesend, besitzt eine eingehende Kenntnis der Patristik und des römischen Kirchenrechts; sicher werden in einer seiner zahlreichen Klosterbibliotheken sich auch Taios Werke, die eine der Quellen für den ersten Teil der Institutio bilden, befunden haben. [7] N. A. S. 624.

[8] Kanonikerregel Chrodegangs von Metz, die Aachener Synode 816 und ihr Verhältnis zu Gregor VII. S. 29.

Digitized by Google

das Vorbild der Institutiones, obwohl nach ihrem eigenen Geständnis die „sachliche Anordnung der Institutio von der Metzer Regel völlig verschieden ist und keine wörtlichen Anlehnungen und Anklänge an dieselbe enthält, während das Schlußkapitel eine fast wörtliche Wiederholung des Cap. 4 der Regula darstellt“ [1]. Auch der sonstige Inhalt besitzt starke Parallelen mit derselben, so in den Formalitäten beim Essen (Stillschweigen, Vorlesen) [2], Schlafen (Brennen eines Lichtes im Schlafraum) [3], in der Betonung eines intensiven Gebetslebens (Horen, Gottesdienst, Collatio) [4], in den Rechten und Pflichten der Vorsteher (Strafrecht und Strafvollzug, gutes Beispiel, Sorge für geistliche und leibliche Angelegenheiten aller Untergebener, besonders Kranker, Schwacher, Fremder und Armer) [5], in der übrigen Ämterbesetzung (Pförtner, Novizenmeister) und vor allem endlich in der Betonung der Grundsätze der Regula: strikteste Ablehnung des Müßigganges, Betonung des Stillschweigens, der Caritas, Humilitas, Oboendientia, Verhalten den Mitbrüdern und den Oberen gegenüber [6]. Aus der Regula Benedicti ist das ethische Ideal genommen, das nun auch die Kleriker in ihrer Lebensführung verwirklichen sollen. Wäre Amalar der Verfasser gewesen, er hätte sicher die Metzer Regel bevorzugt. Die Heranziehung der Regula als Vorbild und die Behauptung des Verfassers, daß diese Institutio alle anderen an Wert übertreffe [7], stärkt die Vermutung, daß Benedikt der Verfasser ist, da er von der Erhabenheit und Allgemeingültigkeit der Regula durchaus überzeugt ist.

Für Benedikt als Verfasser sprechen weiterhin auch die starken Parallelen der Institutio zu dem Capitulare monasticum vom Jahre 817, dessen Verfasser bekanntlich Benedikt ist. Dies Capitulare hat neben seinem ergänzenden, einen vor allem stark prophylaktischen, vorbeugenden Charakter. Es bezweckt den völligen Abschluß des Klosters von der Öffentlichkeit, um Ruhe und beschauliches Leben sicherzustellen. Die Institutio besitzt denselben Charakter, keiner darf das Stift verlassen, Frauen haben keinen Zutritt, draußen schlafen ist verboten, Reisen sind nicht

---

[1] Werminghoff, l. c. S. 629/30. [2] Regula c. 38; Inst. c. 117—123.
[3] Regula c. 22; Inst. c. 136.
[4] Regula c. 16, 20, 42, 43, Inst. c. 126, 133.
[5] Regula c. 64, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 36, 37, 53; Inst. c. 123 134—143.
[6] Regula c. 48, 6. 42, 34, 44, 46, 68, 71, 65, 69, 70, 71, 72; Inst. 123. Ständig finden sich die für die Regula charakteristischen Ausdrücke: „cum caritate“, „fideliter humiliterque“, „humilitate“, „non superbe“, „devotissime“, „humiliter et honeste“, „religiosissimo obsequio“, „devote ac religiose“, „summa devotione“. [7] Institutio 115.

Digitized by Google

mehr gestattet, der Pförtner muß abends die Schlüssel abgeben[1]. Derselbe vorbeugende Zweck liegt in der Uniformierung der Kleidung, die nicht üppig, aber auch nicht ärmlich, sondern mittelmäßig und für Kanonissen schwarz sein soll[2], der Verpflegung (gleiches Maß an Speise und Trank, Festsetzung der Maße und Gewichte, Betonung der Standesgleichheit), der schärferen Betonung und Festlegung der Disziplin und in der alleinigen Regelung der inneren Verfassung, nicht der äußeren (es fehlt der Aufschluß über das Verhältnis zur weltlichen Gewalt, Einsetzung des Vorstehers, Recht des Bischofs dem Konvente gegenüber). Beide, Institutio wie Capitular haben das gemeinsam, daß sie alles das, was bisher in Capitularien und Synodalbeschlüssen zerstreut sich vorfindet, in einem großen Guß zusammenfassen und in eine ausführliche und einheitliche Form bringen. Beide haben den ausgesprochenen Zweck, durch eine stark aszetische Erziehung und Lebensführung eine Ausrüstung stärkster Widerstandsfähigkeit gegenüber der Verweltlichung zu geben.

Die Ansicht, daß Benedikt der Verfasser ist, wird stark gestützt durch den Brief der Mönche zu Inda, und eine Stelle in Kap. 20 der Vita. Beide zeigen, daß Benedikt die Reform des Lebens der Kanoniker tatsächlich am Herzen gelegen hat[3].

Für ihn sprechen ebenfalls die Forschungsergebnisse E. Mayers: „Da in Spanien die ‚Vita canonica' selbst an kleinsten Landkirchen bestand . . ., so ist durch ihn dieselbe aus dem spanischen Süden in die Reichskirche übertragen[4]." Benedikt hatte auf seinen zwei Missionsreisen zur Bekämpfung des Adoptianismus diese Einrichtung dort kennen gelernt, und seiner ganzen Einstellung nach ist es sehr wahrscheinlich, daß er sie als Erziehungsmittel und Schutz für standesgemäßes Leben schätzen gelernt und deshalb übernommen hat.

Ein letzter Grund liegt in der stark vergeistigten Auffassung vom Priestertum, die die Institutio im ersten Teil überhaupt, und im 2. Teil in öfteren Reflexionen darüber enthält.

Gegen Ansegis spricht der ganze Stil der Institutio. Sein Werk, das „Capitulare de villis", weist völlig anderen Sprach-

[1] Inst. c. 144; c. mon. 20, 56. [2] Inst. c. 121, 122, 124.

[3] Vita c. 42: „Curam autem maximam habuit de omni ordine aecclesiastico videlicet monachorum, canonicorum atque laicorum . . .

C. 20: „Caritate utique plenus, Arelato cum quam pluribus ipiscopis, abbatibus, monachis perplures resedit, canonum secreta pandens et beati Gregorii papae homelias enucleans ignorantibus. Plenus nempe caritate, ex diversis locis in suo coenobio susceptos alebat clericos ac monachos, quibus magistrum preponens, sacris imbuebat sensibus.

[4] Z. R. G. Bd. 51 N. F. 38 1917, kan. A. 7, S. 32 ff.



Digitized by Google

charakter auf als die Institutio[1]. Schließlich sagt Ademars Text durchaus nicht, daß Amalar auch den zweiten Teil verfaßt habe, dem Wortlaut nach könnte das auch ein anderer gewesen sein.

Alle diese Gründe sprechen doch durchaus dafür, daß Benedikt tatsächlich, oder doch höchstwahrscheinlich der Verfasser der Institutio gewesen ist. So dürfte das Rätsel um den Verfasser geklärt sein.

Wenn Benedikt der Verfasser der Kanonikerregel ist, so ist er auch der Verfasser der Nonnenregel, da aus der Vita hervorgeht, daß er sich auch um die „Sanctimoniales" gekümmert hat[2], und der größte Teil der organisatorischen Kapitel wörtlich oder inhaltlich der Kanonikerregel entlehnt sind[3].

Auch diese Institutio sanctimonialium soll eine Grundlage für eine vertiefte und verinnerlichte Lebensführung geben, wie es ihrem Beruf entsprach.

Wie kommt man aber dazu, erst das Leben der Kanoniker und der Nonnen einer eingehenden Revision zu unterziehen und nicht erst die Mönchsreform von Südgallien auf das ganze Reich zu übertragen und zu Ende zu bringen? Mehrere Gründe mögen dafür maßgebend gewesen sein. Gewiß hat sich die Synode mit Beratungen auch über diesen Punkt beschäftigt, es wird aber nur eine vorläufige und provisorische Reform in 27 Kapiteln gegeben, die uns zufällig in den „Murbacensia", einem Kommentar des Bischofs Haito von Basel und gleichzeitigem Abt von Reichenau erhalten sind[4]. Wahrscheinlich ist auch der Bau des Klosters Inda, des künftigen Musterklosters für das fränkische Mönchtum, noch nicht fertiggestellt gewesen. Benedikt hatte wohl auch zu große Forderungen gestellt, wie die Rückkehr sämtlicher Kanonikerklöster zum echt monastischen Leben. Das wird Erregung und Aufruhr hervorgerufen haben[5]. Die Kanonikerregel wird ein Kompromiß zwischen dieser Forderung und der Ablehnung derselben durch die Opposition gewesen sein[6]. Um die Opposition auszuschalten und doch wieder festzulegen, gibt man gleich auf dieser Versammlung eine neue Regel, die für alle Kleriker Geltung haben soll. Gleichzeitig regelt man auch in großzügiger, zusammenfassender Weise das Leben der Nonnen. —

---

[1] Vgl. Hannemann S. 41, Anm. 2. [2] Vita c. 19.

[3] Hannemann S. 42—56.

[4] Abgedruckt bei Albers III, p. 79ff.; vgl. dazu Seebaß: Z. K. G. XII, 322ff., Hauck II, S. 595, Anm. 2.

[5] Die Vita deutet mit der Bemerkung darauf hin: „coepit autem . . . vir dei . . . olimque dimissum ob multorum utilitatem ferre tumultum." (C. 35.)

[6] Werminghoff ist derselben Ansicht, l. c. S. 623.

Digitized by Google

Was auf diesem Reichstage nur provisorisch besprochen und festgelegt wird, bildet ohne Frage in der nächsten Zeit Gegenstand eingehender Prüfung durch Benedikt. Als seine Pläne fertig liegen, entbietet Ludwig i. J. 817 gelegentlich eines Reichstage Äbte und Mönche zu einer besonderen Versammlung. Sie findet im Juli in der Pfalz zu Aachen statt und dauert mehrere Tage[1]. Diese Versammlung ist das erste große Generalkapitel des Mönchtums im Frankenreiche. Benedikt hat den Vorsitz und leitet dasselbe. Jetzt werden die 27 Kapitel vom vorigen Jahre einer eingehenden Revision unterzogen[2], alle Kapitel der Regula genau durchgesprochen, von Benedikt erklärt, notwendige Ergänzungen oder Abänderungen gegeben[3] und am Ende der Versammlung die Beschlüsse der Besprechungen in 75 Kapiteln schriftlich formuliert[4].

Diese Kapitel stellen eine schriftliche Fixierung der Reformgedanken Benedikts dar, deshalb müssen sie in eine Bestätigung der in der Vita enthaltenen Gedanken sein. Und in der Tat sprechen aus ihren Zeilen eine ebenso klare Erkenntnis der Grundschäden des damaligen monastischen Lebens, ihre ebenso klare und energische Abstellung, als auch in der Ergänzung und der Auslegung ein feines Heranfühlen an den Geist St. Benedicti. Diese 75 Kapitel sind z. T. nichts Neues, oft nur eine Wiederholung der in Kapitularien und Synodaldekreten zerstreuten Vorschriften früherer Herrscher und Konzilien; und doch stellen sie in ihrer alles nun zusammenfassenden Art eine Reform dar, die in ihrer Grundsätzlichkeit und Gründlichkeit viel tiefer und weiter greift, als alle bisherigen. Bei der Wichtigkeit des Inhaltes sei hier auf denselben näher eingegangen.

Auf den ersten Blick folgen sich diese Kapitel, was den Inhalt angeht, ohne Ordnung und Gliederung. Sie lassen sich aber leicht unter mehrere große Gesichtspunkte bringen.

Benedikts Ziel ist, das von seiner Grundauffassung abgekommene, stark verweltlichte und in der Auslegung der Regula sehr zersplitterte Mönchtum zu einem einheitlichen monastischen Leben im Sinne Benedikts von Nursia zurückzuführen. Die Klöster sollen wieder Stätten beschaulichen Lebens werden. Dieses soll nicht auf dem Wege einer rigorosen Auffassung Columbans oder ähnlicher anderer Regeln, nicht auf selbst gewähltem,

[1] M. G. Capit. Franc. I. S. 344 Capitulare monasticum; Vita c. 36.

[2] Vgl. Lesne: Les Ordonances usw. S. 167, Anm. 4.

[3] Vita c. 36 . . . regulam ab integro discutiens, cunctis obscura dilucidavit, dubia patefecit, priscos errores abstulit, utiles consuetudines affectusque confirmavit. Iudicia igitur regulae cunctaque dubia ad proficuum deducta effectum, quas minus regula pandit consuetudines, adsentientibus cunctis protulit. [4] Vgl. Capit. mon.



Digitized by Google

subjektiv individuellem Wege, sondern auf der Linie der alt bewährten, objektiven, allen Individualitäten gerecht werdenden Linie benediktinischer Auffassung mit allerdings peinlichster Genauigkeit in alter, strenger Observanz geschehen.

So wird im ersten Kapitel indirekt noch einmal die alleinige Gültigkeit der Regula Benedicti betont, ihre Erklärung, Einführung und Befolgung allen Äbten zur Pflicht gemacht[1]. Um diese Vorschrift einigermaßen sicherzustellen, wird im zweiten Kapitel befohlen, die Regel auswendig zu lernen[2]. Da die Hauptbeschäftigung des benediktinischen Mönchtums in der Verbindung des Orare et Laborare besteht[3], so ist es sicher kein Zufall, daß die nächsten zwei Kapitel diese Punkte betonen. Der Mittelpunkt benediktinischen Gebetlebens ist das genau vorgeschriebene gemeinsame liturgische Gebet. Da Abweichungen hiervon stattgefunden haben, werden genaue Einhaltung und allgemeine Rückkehr dazu befohlen[4]. Einer der Hauptgründe der Verweltlichung des Mönchtums ist die Vernachlässigung des zweiten Grundsatzes, des Laborare. Deshalb wird hier persönliche praktische Arbeit im Haus und auf dem Felde von neuem eingeschärft[5]. Diese vier ersten Kapitel bilden gewissermaßen die Grundlage, sie befehlen Rückkehr zur Regula in alter Observanz, Gebet und Arbeit.

Was nun weiter folgt, kann man unter drei großen Gesichtspunkten zusammenfassen. Der erste lautet: „Resecare et amputare, ne detur occasio diabolo“[6], deverte a malo et fac bonum (Lieblingswort Benedikts v. A., vgl. S. 33, Anm. 4): inquire pacem et sequere eam[7]. Die Ruhe und Stille des Klosters, die Beschaulichkeit, die eigentliche Beschäftigung des Mönches, ist durch innere und äußere Anlässe gestört oder sogar völlig geschwunden. Deshalb greift Benedikt mit Energie alle Grundübel an, die diese herbeiführen können. Alles, was von außen auch nur im Entferntesten Ablenkung oder Störung ins Kloster hineinbringen kann, wird ausgeschaltet. Von jetzt an dürfen die Mönche das Kloster nicht mehr verlassen. Auf der Flucht steht strengste Strafe[8] (Ausschluß aus der Kommunität, Gefängnis und Strafarbeit). Die Mönche dürfen keine Paten-

[1] Vgl. Murbacensia: c. 1.

[2] Hefele, Albers, Seebaß und Koscheck beziehen dies Auswendiglernen auf das vorliegende Capitular. Nicolai, Hauck und Boretius beziehen es auf die Regula. Das Letztere dürfte das Richtige sein, da die Regula ja noch nicht bekannt ist und nicht befolgt wird, und diese Vorschrift auch zwischen zwei Kapiteln steht, die die Regula betreffen. Das Capitular war doch nur eine Auslegung der Regula.

[3] Regula c. 48. [4] Capit. monast. c. 3. [5] l. c. c. 4.

[6] Regula c. 54. [7] Regula: Prologus. [8] Capit. monast. c. 31.

Digitized by Google

stellen mehr annehmen, da dies häufig Anlaß zu allerlei weltlichem Treiben gewesen ist[1]. Ebenso ist ihnen das Küssen der Frauen verboten. Außerhalb des Klosters darf kein Mönch mehr mit Geschäften belastet werden, auch nicht mehr mit der Leitung eines Gutshofes[2]. Ist ein Mönch gezwungen, das Kloster zu verlassen, so muß er stets einen Begleiter bei sich haben, der gleichsam die Aufsicht ausübt[3]. Kehren die Mönche auf längerer Reise in ein Kloster zum Übernachten ein, so müssen sie dort in einem besonderen Schlafraum neben dem Oratorium wohnen[4], also gesondert von den Mönchen des Klosters schlafen, einmal, damit sie die Mönche des Klosters nicht stören und ablenken, zweitens aber auch nicht mit den Gästen des Klosters, die in der Fremdenzelle wohnen, in Verbindung kommen, um wieder von diesen nicht in ihrer Sammlung abgelenkt zu werden. Kommen sie im fremden Kloster an, müssen „docti fratres" sie unterhalten, um weltliche Gedanken, die sich unterwegs eingeschlichen haben, möglichst wieder auszuschalten[5]. Kein Mönch darf mit einem Kanonikerabt mehr auf Reisen gehen. Diese können bei ihrer freieren Auffassung des beschaulichen Lebens leicht Anlaß zur Nichteinhaltung der Regula und zur Ablenkung sein[6]. Nur für den Fall, daß der Abt zu einer Synode reist, darf er Mönche als Begleiter mitnehmen. Der ausgesprochen religiöse Zweck rechtfertigt die Ausnahme.

Da die Gäste, dauernde sowohl wie vorübergehende ständige Unruhe mit sich bringen, so darf von jetzt an keiner mehr von ihnen das Refectorium der Mönche betreten[7], für ihre Erfrischung wird ein besonderer Raum zur Verfügung gestellt[8]. Kein niederer Laie darf mehr ständigen Aufenthalt im Kloster nehmen[9]. Gäste in gewissem Sinne sind auch die auswärtigen Besucher der Klosterschule. Jetzt wird eine Teilung der Schule vorgenommen. Die Schola interior ist für die eigentlichen Klosterschüler, den Nachwuchs der Mönche bestimmt, die Schola exterior

---

[1] Capit. monast. c. 11. [2] l. c. c. 20.

[3] Capit. monast. c. 10; seit Gregor d. Gr. ist ein Begleiter im Brauch (Mabillon l. c. S. 431 c. 13; Herrgott: Vetus disciplina usw. S. 3).

[4] Capit. monast. c. 55. [5] l. c. c. 60. [6] l. c. c. 56. [7] l. c. c, 45, [8] l. c. c. 21. [9] l. c. c. 33.

[10] l. c. c. 36. Einige Klöster besaßen bereits diese Teilung, z. B. Reichenau; nun wurde sie aber für das ganze Reich angeordnet. Hauck bezeichnet diese Teilung als eine Ausschließung der Klöster von der Kulturarbeit (II. S. 596/97). Das zu Unrecht, denn das Studium blieb im Grunde doch dasselbe (Vita c. 18), wenn es auch, was selbstverständlich war, differenzierter und mehr auf das aszetische Leben zugeschnitten wurde, wobei Latein natürlich mehr in den Vordergrund trat (Murbac. c. 24, 25).

Digitized by Google

kann von Klerikern und Laien besucht werden[10]. Es gibt aber noch eine besondere Lücke, durch die die Welt ins Kloster eindringen kann, das ist der Eintritt ins Kloster. Gewissenlose Äbte haben vielfach aus Gewinn und Habsucht Leute zum Eintritt ins Kloster einfach zu überreden oder sogar zu zwingen gesucht, nur, um ihres Vermögens habhaft zu werden[1], das sie laut Vorschrift der Regula in diesem Falle dem Kloster vermachen mußten. Um des Gewinnes willen erließen sie denselben auch die vorgeschriebene Probezeit[2]. Diese Mönche konnten gewiß nicht von sich sagen, daß ihr Beruf „aus Gott sei". Deswegen sind sie natürlich häufig Anlaß zu Störungen und Ablenkungen. Sollen die Klöster nicht zu Aufnahmestätten unwürdiger Elemente herabsinken, so muß hier kräftig eingegriffen werden. In Zukunft ist dem Eintretenden deshalb verboten, sein Vermögen dem Kloster zu vermachen. Es muß den Eltern zurückgegeben werden[3]. Arm soll der Novize eintreten, nichts soll er mitbringen als sich selbst, seinen guten Willen und gute Lebensführung[4]. Um den Eintritt zu erschweren, wird die Regulavorschrift über diesen Punkt erneut ins Gedächtnis zurückgerufen[5]. Nachdem der Novize einige Tage in der Fremdenzelle den Gästen aufgewartet hat, soll er ein Jahr Probezeit leisten. Er darf nicht eher als volles Mitglied betrachtet werden, als bis er Gehorsam gelobt hat[6]. Die Frage btr. der Oblation der Kinder[7] entscheidet Benedikt dahin, daß die Erklärung der Eltern für ihre Kinder gültig und verpflichtend ist. Sie muß aber vor zwei weltlichen, also einwandfreien Zeugen abgegeben sein, um sich für alle Fälle sicherzustellen und eine Interessengemeinschaft der Mönche zu verhindern. Dies Gelübde der Eltern muß vom Kinde selbst später bestätigt werden. — Sind einige Brüder bei dem Streubesitz des damaligen Grundbesitzes gezwungen, wegen der zu großen Entfernung vom Kloster in einer Cella zu wohnen oder erfordert die Zahl der Klosterbewohner eine Neugründung, so muß die Zahl der Bewohner wenigstens sechs betragen, und darf nicht gemischt sein aus Mönchen und Kanonikern[8], damit die monastische Tagesordnung gesichert ist und das Beispiel der Kanoniker keine Ablenkung mit sich bringt.

Diese strenge Durchführung der Klausur, die dadurch noch

---

[1] Suppl. Libell., Albers III. S. 74, c. 8, 9.
[2] Capit. monast. c. 71; vgl. Suppl. Lib. S. 74, c. 7. [3] l. c. c. 28.
[4] l. c. c. 71. [5] Regula c. 48.
[6] Capit. monast. c. 28; eine sehr wichtige Bestimmung, wie wir unten sehen werden. Vgl. S. 83 ff.
[7] Rothenhäusler: Die Kultur der Abtei Reichenau I, S. 274.
[8] Capit. monast. c. 35.

Digitized by Google

verschärft wird, daß sogenannte Seniores bestimmt werden, die die Mönche sowohl im Kloster als auch bei der Feldarbeit zu beaufsichtigen haben[1], betrifft aber nicht nur die Mönche, sondern auch die Äbte. Wie die Mönche, so haben auch sie sich in Zukunft nur ihrem eigentlichen Berufe, der geistlichen Leitung ihrer Mitbrüder zu widmen, dürfen das Kloster nicht mehr verlassen, nur in Ausnahmefällen auf den Gütern nach dem Rechten sehen, müssen aber sogleich wieder hinter die schützenden Klostermauern zurückkehren[2]. — Ein häufiges Störungselement im Kloster ist der Laienpropst. Der Regula nach ist der Aufgabenkreis des Propstes nicht ganz klar festgelegt. Mit der Zeit hat sich der Brauch herausgebildet, dem Propste die Leitung der äußeren, der weltlichen Geschäfte, dem Abte dagegen die innere Leitung des Klosters zu lassen. Um nun den Einfluß auf das Klostervermögen in die Hand zu bekommen, hatte bei Verweltlichung der Klöster die Laienwelt sich dieses Amtes bemächtigt. Das sind natürlich unerträgliche Zustände. Deshalb verbietet Benedikt, von jetzt an dieses Amt einem Laien zu geben[3]. — Ein Zeichen eingedrungener Weltlichkeit ist auch ein gewisser Luxus in Kleidung und Nahrung[4]. Schon Karl hatte gegen diese Unsitte Front gemacht. Von jetzt an dürfen nur noch standesgemäße Kleider getragen werden[5]. Auch die Schwelgerei im Essen wird beseitigt. Da der Regula nach das Fleisch vierfüßiger Tiere verboten ist, hat eine laxere Auffassung hinsichtlich des Geflügelgenusses um sich gegriffen[6]. Das war nur eine bequeme Umgehung des eben genannten allgemeinen Fleischverbotes. Benedikt beschränkt den Genuß von Geflügel auf nur wenige Tage (Weihnachten und Ostern sechs Tage lang)[7]. Selbst Kinder dürfen kein Fleisch genießen[8], sie sollen schon in der Jugend sich an das Klosterleben gewöhnen.

Nach dieser Generalreinigung ist der Welt der Zutritt zum Kloster nach Möglichkeit verschlossen. Der Konvent ist für sich allein. Die Mißstände, die die Welt ins Kloster hineintragen, sind beseitigt.

Aber auch innerhalb des Klosters gibt es Mißbräuche und Zustände, die das monastische Leben direkt in Frage stellen oder doch wenigstens stören können. Vor allem ist es die Person des Abtes selbst, die in ihrer Amtsführung und ganzen Lebenshaltung Anlaß zu Konflikten mit seinen Untergebenen

---

[1] Capit. monast. c. 27. [2] l. c. c. 20. [3] l. c. c. 26.
[4] l. c. c. 19; Murbac. Capit. 4 (Albers S. 83).
[5] l. c. c. 16; Murbac. Capit. 14 (Albers S. 57).
[6] Herrgott: Praef. XXI. [7] Capit. monast. c. 75. [8] l. c. c. 52.

Digitized by Google

bot. Viele Äbte sind durch den Verkehr mit hohen Prälaten bei Staatsgeschäften, Reisen, Synoden usw. zur Üppigkeit und zum Luxus verleitet und führen bei Besuchen im Kloster mit den Gästen einen schlemmerhaften Tisch, wobei das Klostergut häufig verschleudert wird und der Konvent darben muß. Um dieses Ärgernis zu beseitigen, gibt Benedikt die Vorschrift, die Mönche sollen alles Nötige erhalten[1]. Gleichzeitig biegt er die Sonderstellung auf das Maß zurück, das die Regula ihm gegeben hat. Von jetzt an steht ihm im Essen, Trinken und in der Kleidung nicht mehr zu als den Brüdern[2]. Sind aber hohe Gäste da, deretwegen der Abt das Essen verbessern will, so haben die Brüder ebenfalls dasselbe zu empfangen. Mit dieser Gleichberechtigung ist zweifellos eine starke Quelle des Unwillens und der Mißstimmung im Kloster beseitigt. — Der Abt hatte seine Machtfülle auch häufig dazu benutzt, die Ämter im Kloster je nach Gutdünken, Willkür und Stimmung zu besetzen, ohne auf die Vorschrift der Regula zu achten. Solch häufiger Wechsel muß natürlich Unruhe und Mißstimmung im Konvent hervorrufen. Von jetzt an darf der Inhaber eines Amtes nicht mehr abgesetzt werden, ohne daß der Konvent seine Zustimmung dazu gibt[3]. Die Entscheidung liegt also nicht mehr beim Abte allein, sondern ein genossenschaftlicher Zug kommt in die Verfassung hinein. — Das Verhältnis zwischen Abt und Propst gibt ebenfalls Anlaß zu Störungen. Die z. Zt. übliche Teilung der Geschäfte zwischen Abt und Propst hatte Anlaß zu Rivalitätsstreitigkeiten zwischen beiden Ämtern gegeben und schädigte ohne Frage die Klosterdisziplin. Benedikt beseitigt diese Streitigkeiten dadurch, daß er, genau wie die Regula es vorschreibt, den Propst dem Abte unterstellt, ihn also zum Zweiten im Kloster macht. Benedikt will unbedingt das Wort der Regula „suche den Frieden und strebe ihm nach“[4] wahr machen. Deshalb verbietet er alles laute Reden, die Schwüre und Beteuerungsworte, die bei Erregtheit leicht vorkommen und dann größeren Streit entfachen können[5]. Damit wird auch gleichzeitig die Möglichkeit zu einem Meineide, gegen den Karl bereits angekämpft hatte, weil Bischöfe und Äbte die Untergebenen häufig dazu verleiteten[6], abgeschnitten. Das Verbot hat aber auch noch einen anderen Grund. Solch erregtes Wesen steht in direktem Gegensatze zu dem gemessenen würdevollen Wesen des benediktinischen Mönches. Gravitas et honestas

[1] Capit. monast. c. 46. [2] l. c. c. 19. [3] l. c. c. 51.
[4] Regula Prooemium. [5] Capit. monast. c. 34.
[6] Capit. Franc. I. S. 98, c. 36; Ord. qualiter (Albers III. S. 34).

Digitized by Google

sollen herrschen. Ruhe und Frieden, innerliche stille Freude sollen das Wesen des Mönches ausmachen, nicht Kampf und Streit. Aus diesem Grunde belegt Benedikt auch den Friedensbruch im Kloster, das Schlagen mit Stöcken und Fäusten mit der schärfsten Strafe, die er zur Verfügung hat (Ausschluß aus der Kommunität, Strafarbeit und Gefängnis)[1]. Nicht einmal das kleinste Geräusch soll die Klosterruhe stören[2]. Jede Bewegung und Handlung soll mit Sicherheit, Würde und gemessener Vornehmheit, selbst das Essen mit feinster Erziehung vorsichgehen[3]. Kein Geräusch, kein Geschwätz usw. soll bei Tische die Sammlung stören. Deshalb erhält jeder bei der Mahlzeit seinen Teil gesondert, keiner darf dem Nachbarn etwas mitteilen[4]. Ungestört und in sich gekehrt soll jeder den Worten des Vorlesers folgen und sie in sich verarbeiten können. Die Diener bei Tisch sollen zwar später essen, aber auch einen Vorleser erhalten, damit auch hier die Möglichkeit der Unterhaltung und des Schwätzens unterbunden wird[5]. Dies alles sind gewiß kleinliche Vorschriften, haben aber in der Zusammenschau ihren großen Wert und werden so erst recht verständlich.

Wenn diese erste Kapitelgruppe der Wiederherstellung der Klausur, Stabilität und Ruhe gilt, so die folgende der Wiedereinführung von Zucht und Disziplin, der Rehabilitierung des römisch-militärischen Gehorsamsbegriffes, wie die Regula ihn vorschreibt.

Auffallend ist, daß Benedikt vor Ablegung des Eides und vor dem Tonsurempfang ein besonderes Gehorsamsversprechen verlangt[6], obwohl dasselbe bereits in der eigentlichen Profeßformel enthalten ist[7]. Wenn Benedikt außerhalb des eigentlichen Gelübdes noch ein besonderes Versprechen verlangte, so

---

[1] Capit. monast. c. 31. [2] l. c. c. 32. [3] l. c.

[4] l. c. c. 72; vgl. Capitul. monach. ad Augiam directa (Albers III. S. 108).

[5] Capit. Monast. c. 22; bereits vorhanden bei Paul. Diak., Comm ad cap. 38. S. 125; Murbac. c. 24/25 (Albers III. S. 90).

[6] Capit. monast. c. 28. Ein ungemein wichtiges Kapitel.

[7] Dasselbe Verlangen findet sich in dem Regelkommentar des Abtes Smaragdus von St. Mihiel. Dieser ist ohne Zweifel unter dem Einflusse der Reform Benedikts entstanden. Smaragdus hat die Formeltexte ohne Frage im Einverständnis mit Benedikt redigiert und in seinen Kommentar aufgenommen (Herwegen: Geschichte der Benediktinischen Profeßformel, S. 59), der übrigens eine nicht zu unterschätzende Förderung der Reform bedeutet. Fragen kann man allerdings, warum ist dieser Punkt, wenn er von solcher Bedeutung sein soll, im Capitular nicht näher ausgeführt. Wahrscheinlich, weil man mehr durch Belehrung und Beispiel als durch Befehlen wirken will, zudem bedeutet das Capitular nur das notwendigste Gerippe, zu dem Benedikt selbst später eine genauere Ausführung schrieb, die uns leider aber verlorengegangen ist.

Digitized by Google

muß das seinen besonderen Grund gehabt haben. Das war der Fall. Die feierliche Aufnahme eines Mönches in den Klosterverband besteht nach dem Wortlaut der Regel aus zwei Teilen[1]: 1. dem mündlichen Versprechen, der promissio, die sich auf dreierlei bezog, stabilitas, conversatio morum und oboedientia; 2. einer Bittschrift um Aufnahme in diesem Sinne an den Heiligen des Klosters und an den Abt in der Form einer Urkunde, petitio, die inhaltlich und vielleicht sogar wörtlich dem Versprechen gleich war. Diese ursprüngliche Formel, die wohlerwogenen Sinn hat, erfährt in Italien und im Frankenreiche inhaltlich eine starke Umwandlung[2]. Das Wort „oboedientia" ist im Wortlaut stehengeblieben, hat aber inhaltlich insofern eine Umbiegung erfahren, als ihm gewisse Klauseln, Einschränkungen beigegeben sind, wodurch es mehr dem Treueid, dem Huldschwur, dem Untertaneneide in den fränkischen Kapitularien gleicht[3]. Mit anderen Worten, an Stelle des römischen Gehorsamsbegriffes hat sich der germanische Treuebegriff in die benediktinische Profeßformel der fränkischen Klöster eingeschlichen, damit aber auch zweifellos mitgeholfen, die Disziplin zu untergraben, denn die Klauseln bedeuten Vorbehalte persönlicher Freiheit und Selbstbestimmung[4]. Die starke Neigung des Germanen zum Individualismus hat sich auch hier durchgesetzt, wie er auch die Zersplitterung in der Interpretation der Regula in den einzelnen Klöstern wohl mit sich gebracht hat. Diese Klauseln haben auch den Nachteil, daß sie träger Nachlässigkeit und bösem Willen nur zu leicht Vorschub leisten. Das ist aber dem Geiste des Regelstifters völlig entgegen, denn Kapitel 68 der Regula scheidet jegliche Ausflucht beim Gehorsam aus. „Wie die Treue als Grundlage der staatlichen Verfassung sich nicht bewährt hatte, konnte sie den hohen Anforderungen, die das klösterliche Leben an den persönlichen Opfersinn stellte, auf die Dauer als tragende Kraft des Mönchtums nicht ausreichen[5]." Soll die Reform Benedikts von Erfolg sein, so muß er hier eingreifen. Mit gewohnter Energie scheidet Benedikt alle Vorbehalte aus. Es gibt von jetzt an keine „Excusationes" mehr. Um sich aber völlig zu sichern, läßt er sich vor dem Eid und der Tonsur noch ein besonderes Gehorsamsversprechen geben[6] und aus demselben Grunde muß der Oblate, für den ja die Eltern das Versprechen gegeben haben, dasselbe bestätigen[7].

---

[1] Regula c. 58.

[2] Herwegen: Geschichte der Benediktinischen Profeßformel. S. 24, 30 ff. [3] l. c. S. 24 ff. [4] l. c. S. 28. [5] l. c. S. 29.

[6] Capit. monast. c. 28. [7] l. c. c. 48.

Digitized by Google

Deutlich ist hier die Reaktion gegen den einheimischen Treuebegriff zu spüren, aber unleugbar kommt man so der Verwirklichung des benediktinischen Mönchideals näher[1]. Der germanische Freiheitsdrang hat der starken römischen und kirchlichen Disziplin sich beugen müssen, deren Aufrechterhaltung auch die klösterliche Hierarchie, die der Stifter der Gemeinde gegeben hat, dient. Daß Benedikt dieselbe von neuem stark betont, indem er die Aufgaben und Pflichten der einzelnen Inhaber genauer umkreist, haben wir bereits beim Abt und Probst gehört. Aber für den Fall, daß beide abwesend sind und dann das Kloster ohne höhere Aufsicht bleibt, bestimmt er den ersten Dekan zum Stellvertreter[2]. Die Ämter des Cellerars und des Pförtners erhalten gleichfalls neue Festigung[3]. Das alte System der Dekanie, wonach je zehn Brüder durch ältere Brüder beaufsichtigt werden[4], wird wieder eingerichtet, und jeder dieser Vorgesetzten ist stets mit Nonnus = ehrwürdiger Vater anzureden[5], ein Wörtchen, das die innere Gesinnung des Mönches kundtun soll. Wird irgendein Bruder von einem Vorgesetzten zur Rede gestellt oder ihm Vorhaltungen gemacht, so hat derselbe sich niederzuwerfen und darf sich nicht eher rechtfertigen, als bis er dazu aufgefordert wird[6]. Jeglicher innere Widerstand soll gebrochen werden. Murren gibt es auf keinen Fall, selbst nicht, wenn im Sommer der Erntearbeiten wegen die Mittagspause ausfallen muß[7], auch nicht, wenn den Brüdern die Bücher nicht zusagten, die ihnen in der Fastenzeit der Abt zum Lesen zuteilt[8]. Zur Aufrechterhaltung der Disziplin hat Benedikt von Nursia auch eine Reihenfolge von Strafen festgelegt[9], die aber mit der Zeit nach der schlimmen Seite hin ausgeartet sind. Ergänzungen, die Benedikt dazu gibt, sind charakteristisch für seine Milde, Strenge und mystische Veranlagung. Als strengste Strafe setzt er den Ausschluß aus der Kommunität und Einsperrung in ein besonderes Haus fest, ein Brauch, der z. Zt. üblich geworden war[10]. Er mildert ihn aber insofern, als das Haus heizbar sein und einen Hof haben muß, wo der Sträfling mit Arbeit beschäftigt werden kann. Ebenfalls verbietet Benedikt, die z. Zt. stark ausgeartete Prügelstrafe bei nacktem Körper auszuführen[11].

[1] Herwegen: Geschichte . . . S. 46. [2] Capit. monast. c. 50, 59.
[3] l. c. c. 51. [4] l. c. c. 27. [5] l. c. c. 49.
[6] l. c. c. 9; Hauck II, S. 597 ist der Ansicht, daß diese Haltung als eine Forderung zur Demut gesteigert sei bis an die Grenze der Selbsterniedrigung. Das ist unverständlich. Diese Forderung entspricht vollkommen Capit. 71 der Regula, war als Brauch zudem üblich, wie Capit. 21 der Expos. in regul. des Paul. Diac. S. 266 beweist. Sie ist hier nur allgemein gültig geworden. [7] Capit. monast. c. 13. [8] l. c. c. 15.
[9] Regula c. 23—30. [10] Capit. monast. c. 31. [11] l. c. c. 12.

Digitized by Google

Ein weiteres Zeichen seiner Milde liegt in der Verfügung, daß am Sonntage ein Büßender milder behandelt werden soll und nicht die vorgeschriebene Bußübung zu verrichten braucht[1]. Für den Büßenden soll der Sonntag ein Tag heiliger Freude sein. Es zeigt uns die ganze Zartheit und Feinheit des Bildes, das Benedikt von seiner Mönchsgemeinschaft in sich trägt, wenn er für den Fall, daß bei einem Diebstahl der Täter sich nicht meldet, im Sinne der Regula zuerst auf das Gebet für den Sünder[2], darüber hinaus aber auf einen uralten christlichen Brauch zurückgreift, indem er den Ausschluß der gesamten Gemeinschaft von der Kommunion, der Tischgemeinschaft mit dem Herrn, der Gottesgemeinschaft verfügt, nur, damit das Heilige nicht befleckt werde[3].

Wir hörten, daß die Profeß im Laufe der Zeit sich im dritten Teil, dem Gehorsamsbegriff, äußerlich und inhaltlich stark verwandelt hat, auch im ersten und zweiten Teile fand eine Änderung statt. Der altmonastische Begriff der Conversatio morum (allmähliches Ablegen der Fehler und Übung der Tugenden) ist gefallen und mit dem Begriff der Stabilitas in congregatione, die an die Stelle der Stabilitas loci getreten ist, verschmolzen[4]. Damit ist das wesentlichste und wichtigste Element, das Prinzip der Selbstzucht und Erziehung, das Streben nach innerer Vervollkommung aus der Profeß ausgeschieden, weil Zweck und Inhalt des Mönchsleben damit fällt. Diesen wiederherzustellen, gilt das Bemühen Benedikts. Durch eingehendes Studium des Wortlautes und richtiges Interpretieren hat er den genauen Wortlaut wieder hergestellt, wobei er allerdings Conversatio mit Conversio vertauscht. Der Sinn ist aber derselbe und trifft den Kernpunkt der Reform. Es ist Benedikts Verdienst, die Conversio morum als Mittelglied der Profeß in den Klöstern des fränkischen Reiches wieder eingeführt zu haben (wenn er sich auch bereits bei Paulus Diaconus vorfindet)[5].

Die 3. Gruppe der Kapitel betreffen nämlich dieses Mittelglied. Um da nachzuhelfen, gibt Benedikt eine Reihe Ergänzungen, die bestimmt sind, eine vertieftere innere Ruhe und Sammlung

---

[1] Capit. monast. c. 68; nach Mabillon S. 433 soll dies nur Reumütigen zuteil werden, sich auf Speise und Trank erstrecken und auf die Befreiung von der Pflicht, sich vor Abt und Konvent zur Erlangung der Verzeihung auf den Boden zu werfen. [2] Regula c. 28.

[3] Capit. monast. c. 61; die Regula schließt nur von äußerer Tischgemeinschaft aus, hier wird die mystische Tischgemeinschaft mit dem Herrn aufgelöst; Justin I. Apoll. 66. [4] Herwegen: S. 47 ff.

[5] l. c. S. 63.

Digitized by Google

herbeizuführen. So soll der Novize beim Eintritt nach der Profeß drei Tage das Haupt mit der Kapuze bedeckt halten[1]. Bei der Verweltlichung der Klöster ist die Fußwaschung, die die Brüder sich gegenseitig in der Fastenzeit zu erweisen haben, außer Übung gekommen. Benedikt schärft sie von neuem ein[2]. Ein Mittel zur Verinnerlichung bedeutet auch sicherlich die Verteilung der Eulogien im Refektorium von den Priestern unter die Brüder[3]. Die abendliche Lesung, die die Regula vorschreibt, genügt Benedikt nicht. Von jetzt an soll auch morgens ein Kapitel gehalten werden[4]. Da der Verlauf derselben überall verschieden gehandhabt wird, legt Benedikt, um Einheitlichkeit zu wahren, ihn genau fest. Die Vorschrift, daß „docti fratres" den ankommenden Brüdern zur Unterhaltung gegeben werden sollen[5], dient dazu, den Geist der Sammlung der ankommenden Mönche zu erneuern und alle weltlichen Gedanken, die sich auf der Reise angesetzt haben, wieder auszuschalten.

Benedikt sucht auch an Hand der Feste des Kirchenjahres seine Mönche in den Stimmungsgehalt dieser Zeiten einzuführen. Wenn die Quellen hierüber auch nicht sehr reichlich

---

[1] Capit. monast. c. 47; vgl. Paul Diac. S. 150. [2] l. c. c. 17.

[3] l. c. c. 65; mit Eulogien sind hier zum Opfer dargebrachte und gesegnete Brote gemeint, die man denen reicht, die zum vollen Genuß des Sakramentes nicht zugelassen werden. Es war also eine tägliche Erinnerung an das Abendmahl des Herrn. (R. E. 5, S. 594.)

[4] Es ist dies kein neuer Brauch, er besteht schon längere Zeit in einzelnen Klöstern, wird aber allgemein gültige Vorschrift. Capit. monast. c. 66; Ordo regularis (Albers S. 14); Ordo qualiter (l. c. S. 30 ff.). — Zuerst soll das Martyrologium gelesen, dann der Vers gesprochen, darauf wieder ein Stück der Regula oder der Homilie gelesen werden. Darauf folgt der Segensspruch. Falls dann die Zeit noch reicht, soll morgens noch eine besondere Lesung angereiht werden (Capit. monast. c. 70). Für die Lesung verfaßt Benedikt selbst die nötigen Schriften: Codex regularum, Concordia regularum und Homilie (Vita c. 38); Migne P. L. 103, p. 394; die Homilie ist uns verlorengegangen. Albers glaubt im Cod. hist 28 der Züricher Kantonsbibliothek eine Abschrift derselben gefunden zu haben, vgl. St. M. 32, 1911; — Concordia regularum ist eine Art Kommentar der Regula aus einschlägigen Stellen anderer Ordensregeln (herausgegeben von Menard, Paris 1638, Migne P. L. 103, 701 ff.). Morgens soll der Codex regularum die Brüder in den Geist der Regula immer mehr vertiefen, abends die Homilie in die Gedanken des Herrn einführen.

[5] Nach Koscheck will man damit den Bildungsstand des Klosters besonders Mönchen gegenüber in möglichst helles Licht setzen. Nach ihm ist docti = wissenschaftlich, gelehrt. Damit wäre Haucks Ansicht, daß Benedikt Gegner der Wissenschaft gewesen, widerlegt; docti hat hier aber den Sinn von: in der Weisheit Gottes erfahren. Diese Auffassung entspricht auch mehr dem 53. Kapitel der Regula, wonach mit den Gästen gebetet und ihnen aus der hl. Schrift vorgelesen werden soll.

Digitized by Google

sind, der Grundzug ist immerhin erkennbar. Die Fastenzeit ist die Zeit der Abtötung, der Trauer und Buße. Die Regula kennt nur eine 40tägige Fastenzeit. Im Laufe der Zeit hat sich aber eine Art Vorfeier, die Septuagesima eingebürgert. Da diese ebenfalls den Charakter der Buße trägt, paßt in sie kein Ausdruck der Jubelstimmung. Deshalb fällt von jetzt an in ihr das Alleluja fort, wie es bereits in Rom üblich ist. Auch äußerlich muß die Fastenzeit als Zeit der Buße zum Ausdruck kommen. Die leiblichen Bedürfnisse werden eingeschränkt[1], Pflege des Barthaares fällt in dieser Zeit fort[2]. Das Rasieren ist erst am Karsamstag wieder gestattet. In der Karwoche muß ganz besondere Sammlung herrschen. Zur Erinnerung an die Szene im Abendmahlsaale soll der Abt am Gründonnerstag als Stellvertreter Christi die Demut des Herrn nachahmen und den Brüdern die Füße waschen, küssen, und ihnen den Becher reichen[3]. Höhepunkt der Trauerzeit ist der Karfreitag. An diesem Tage soll der Konvent zum Zeichen tiefster Einkehr und Buße nur von Wasser und Brot leben[4]. In die Zeit der Trauer um die Verstorbenen paßt ebenfalls keine Jubelstimmung. Deshalb soll beim Totenoffizium der einladende Psalm, der bei der Pracht seiner Melodie, seinem freudigen und jubilierenden Charakter der Jubelruf der Kirche genannt wird, ausfallen, ebenso das Gloria[5]. Hohe Freudentage, wie Weihnachten, Ostern, Pfingsten und verschiedene Heiligenfeste, die er namentlich aufzählt, sollen dadurch besonders gefeiert werden, daß an ihnen das ganze Offizium wie am Sonntag, und nicht nur die Vigilien gebetet werden[6]. Die Freude und Hochstimmung an diesen Tagen wurde auch nach der materiellen Seite hin betont durch die Gewährung zweier Mahlzeiten[7] und der Erlaubnis des Geflügelgenusses am Oster- und Weihnachtsfeste je sechs Tage lang[8]. Am Weißen Sonntage sollen die Mönche ausnahmsweise rasiert

---

[1] Capit. monast. c. 73.

[2] l. c. c. 6. — Nach Murbac. Cap. 15 (Albers S. 87) rasierten sich früher die Mönche inmitten der Fasten. Petr. Diac. (Herrgott S. 3): Rasieren und Scheeren geschah nur auf Anweisung des Dekans. Haucks Bemerkung S. 597 „schmutzig zu sein, erscheint für den Mönch geziemend" ist doch zuviel gesagt, zeigt kein Verständnis für den Kern der Sache.

[3] Capit. monast. c. 17; in vielen Klöstern so gehalten, vgl. Ord. off. (Albers S. 21).

[4] Capit. monast. c. 38, vgl. l. c.

[5] Capit. monast. c. 63.

[6] l. c. c. 37, vgl. Paul. Diac. Commentar ad. c. 11, p. 225.

[7] Regula c. 41 erlaubte dies nur von Ostern bis Pfingsten.

[8] Capit. monast. c. 75.

Digitized by Google

sein, was sonst nur alle vierzehn Tage geschehen darf[1]. Die freudige Pfingststimmung läßt ihn auch das Fastengebot und das Knien für die Pfingstwoche aufheben[2].

Außer den Anregungen zum Gebet und zur Betrachtung gibt er auch noch andere in karitativer Hinsicht. Wie Benedikt in der Vita die Liebe zu den Armen praktisch zeigt[3], so auch hier im Kapitular, wo er die Armenpflege zur allgemeinen Pflicht macht[4]. Manche Klöster haben es ja daran fehlen lassen, weil die Cellerare meist nur für den Klostersäckel gesorgt haben. Karl hatte bereits dagegen einschreiten müssen[5]. Benedikt setzt sogar den genauen Anteil fest, der den Armen zusteht.

So sehr Benedikt bei seiner Reform das Seelische, Geistige in den Vordergrund stellt, so vergißt er doch nicht, für das Leibliche Sorge zu tragen. Wir hörten schon in der Vita, daß er von dem Zuviel der Aszese gar nicht erbaut ist[6], daß sie sich nach dem Gesundheitszustand der Brüder richten muß. Auch hier im Kapitular liegt in dem Befehl, daß die Brüder das Nötige erhalten sollen, ein Protest ebenso gegen das Zuviel der Aszese, wie gegen den Luxus und die Verschwendung. Bei schwerer Arbeit gestattet er abends einen erfrischenden Trunk[7]. Für die Fasttage ordnet er Erleichterungen in der Arbeit an[8]. Regelmäßige Schwächung durch Aderlassen verbietet er[9]. Nur wenn der Zustand des Körpers es erfordert, darf es geschehen. In diesem Falle soll der Betreffende aber besondere Nahrung zur Stärkung erhalten. Der Körper soll frisch und gesund bleiben. Deshalb gibt er die Vorschrift, daß die Speisen das nötige Fett erhalten[10], um genügend nahrhaft zu sein. Um Mißbräuche beim Zuviel und Zuwenig abzustellen und ein genügendes Mittelmaß zu haben, wird ein neues einheitliches Gewicht für das Pfund festgelegt[11]. Wie für die Nahrung ist er auch um die Kleidung besorgt. Sie soll nicht zu üppig aber auch nicht zu ärmlich sein. Der Mittelweg ist einzuhalten, sowohl in der Ausstattung wie im Längenmaß[12]. Das Maß der Cuculle soll zwei Ellen betragen[13] und sie muß geschlossen sein[14], doch gibt es auch hier

---

[1] Capit. monast. c. 42. [2] l. c. c. 46. [3] Vita c. 7, 19, 35.

[4] Capit. monast. c. 40; als bestehender Brauch übernommen; Paul. Diac. Commentar in Capit. 53, p. 418.

[5] Regula c. 31; vgl. Capit. Franc. I. S. 63, c. 6. [6] Vita c. 9, 21.

[7] Capit. monast. c. 8; vgl. Regula magistri (Concord. regul. M. P. L. 103, p. 1134) und Epist Paul. Diac. ad. Car. (Albers S. 57), Capitul. Novitiarum geben sie bereits nach der Non (Albers S. 102, Cap. 27).

[8] Capit. monast. c. 8, 14, 40.

[9] l. c. c. 7, bereits enthalten in Murbac. c. 12. [10] Capit. monast. c. 73.

[11] l. c. c. 53. [12] l. c. c. 16. [13] l. c. c. 56. [14] l. c. c. 58.

Digitized by Google

eine Ausnahme. Für die kalte Jahreszeit gestattet er sogar Muffe[1].

So ist Benedikt bestrebt, jedem gerecht zu werden. Nichts zu Strenges, nichts zu Hartes findet sich in all diesen Kapiteln, was allerdings nicht ausschließt, daß er dort, wo es notwendig wird, mit ganzer Energie zufaßt. „Nirgends gehen seine Beschlüsse gegen die Regula, bzw. ihren Geist, nirgendwo wird über sie hinausgegangen in den aszetischen Forderungen. Im Gegenteil, alle Bestimmungen atmen den Geist der Milde, sind eher eine Milderung als eine Verschärfung der Regula[2]." Niemals ist er der Gesetzesfanatiker, als der er hingestellt wird. Wenigsten zehnmal findet sich in diesen Kapiteln in irgendeiner Form eine Erleichterung, falls der Inhalt zu erfüllen unmöglich ist. Allerdings gibt es keine Zugeständnisse, was Klausur und Disziplin anbetreffen, denn hier handelt es sich um Sein oder Nichtsein benediktinischen Lebens überhaupt. „Die Bestimmungen über die Handarbeit gehen nie über die Regel hinaus, schärfen nur ein, daß Arbeiten in Küche, Bäckerei und Werkstätten von den Mönchen selbst verrichtet werden, während Feldarbeit die Ausnahme bildet[3]." So finden wir in diesem Kapitular dieselben Charakterzüge wieder, die wir in den Zeilen der Vita vorfanden: Milde, Freundlichkeit, aber auch Strenge und Unerbittlichkeit. Im ganzen gesehen hatte man sich z. Zt. von echt benediktinischer Auffassung doch weit entfernt und nur ein Empfinden für die Feinheiten der Regula und dauernde Begeisterung und restlose Hingabe, die sich, wenn nötig, mit energisch zupackender Kraft verband, war imstande, diese zweite regula monachorum zu diktieren.

Die Ergebnisse der Konferenz werden zu einem Kapitular zusammengestellt und dem Kaiser vorgelegt. Dieser bestätigt dieselben und leiht seinen Arm zu ihrer Ein- und Durchführung. Das Kapitular erhält den Charakter eines staatlichen Runderlasses, nach dem in Jahresfrist diese Reform überall Eingang gefunden haben soll[4].

Diese Kapitel enthalten aber nur die wichtigsten Vorschriften. Es gibt aber noch unendlich viel, was zu der Regula hätte gesagt werden müssen[5]. Um dem Ganzen Blut und Leben

---

[1] Capit. monast. c. 74.

[2] l. c. Hilpisch: Geschichte des benediktinischen Mönchtums. S. 125.

[3] Hilpisch S. 125. [4] Vita c. 36.

[5] l. c. „Multa regula implere iubet; sed permulta sunt quae usus explere cotidianus expetit, ipsa tamen reticet; ex quibus omnibus habitus monachi veluti gemmis ornatur et sine quibus dissolutus ac fluxus incompositusque esse probatur."

Digitized by Google

zu geben, tote Buchstaben und Worte mit persönlichem Geist und Leben zu füllen, schreibt Benedikt selbst noch eine Novelle, einen Kommentar zur Regula und zu diesen Kapiteln. Er hat wohl den Charakter von Durchführungsvorschriften, die man unter dem Namen Consuetudines zusammenfassen kann[1]. In ihnen wird er die Tagesordnung, jede Bewegung, jede Haltung durchgesprochen und bis ins Einzelne festgelegt haben. Leider ist sie uns nur in einem Auszuge, den Ardo seiner Vita einfügte[2], erhalten. Auch darin können wir wieder die Grundsätze der Regula erkennen: „discretio", „caritas", „fervor conpunctionis", „silentium", „humilitas ac reverentia", ganz besonders aber „oboedientia". Vieles läßt sich aber nicht in Worte kleiden und nichts wirkt besser und mitreißender als praktische Anschauung und anregendes Beispiel. Deshalb wird ein Kloster als Musteranstalt bestimmt, das das Ideal und das charakteristische Gepräge echt klösterlichen Lebens im Wesen und Benehmen der Einzelnen nach der äußeren Haltung und inneren Gesinnung hin bis ins kleinste vor Augen führen soll. Es ist das Kloster Inda[3]. Dorthin zieht Benedikt Mönche aus verschiedenen Klöstern zusammen, um sie unter seiner persönlichen Führung in seinem Geiste zu bilden und sie dann als Vorbilder und Lehrmeister im Ordo regularis in die einzelnen Häuser zurück zu schicken. Ein Bericht solcher Gesandter ist uns erhalten in dem Briefe der Reichenauer Mönche Tatto und Grimalt[4]. Ihrer Schilderung nach muß Kloster Inda mit seiner Würde, Ruhe und Feierlichkeit einen tiefen Eindruck auf sie gemacht haben. Sie fanden, daß alles „cum gravitate", „inclinato capite", „silentio strictissmo", „omnia secundum ordinem", „absque ulla tardidate" geschehe. Das sind genau die Grundsätze, die wir auch in der Vita, dem Capitulare monasticum und dem Kommentar Benedikts finden.

Damit nun aber die Reform nicht hinausgeschoben, sondern wirklich ausgeführt wird, wird ein Termin festgelegt, an dem sie beendigt sein muß, und besondere „Inspectores" werden bestimmt, diese Ausführung zu kontrollieren[5]. Diese „Missi" sollen aber wieder Norm und Beispiel bei der Durchführung sein, deshalb können es keine gewöhnlichen „Missi" sein, es müssen Leute sein, die vom „Ordo Regularis" genaue Kenntnis besitzen. Deshalb bestimmt der Kaiser dazu eine Anzahl Mönche.

---

[1] Vita c. 38. [2] l. c. c. 37.

[3] l. c. c. 37: „Quia in singulorum moribus, in incessu habituque formam disciplinamque regularem pictam cernerent.

[4] M. G. Ep. V. p. 303/05. [5] Vita c. 37.



Digitized by Google

Einzelne Namen von ihnen hat Lesne feststellen können[1]. An der Spitze steht natürlich Benedikt selbst, um die Gewähr zur Durchführung zu geben.

Bald nach Weihnachten (Ende Dezember 818—Januar 819) findet in der Pfalz zu Aachen der 3. große Reichstag statt[2], auf dem die Reform Benedikts zum Abschluß gebracht wird. Hatte die bisherige Arbeit der inneren Reform, der Wiederherstellung echt religiösen Lebens gegolten, so gilt sie hier deren Sicherstellung nach der wirtschaftlichen, verfassungs- und staatsrechtlichen Seite hin. Hier wird der Kaiser die Berichte der „Inspectores" entgegengenommen haben. Benedikt selbst bringt die Mißstände vor, die nach den Erfahrungen der Inspectores die bisherige Arbeit in Frage stellen und bittet um Abhilfe[3]. Für die Klöster sind es die Servitiendienste, die diese zu leisten haben, vor allem aber die Habgier und die immer noch wiederholten Versuche der geistlichen und weltlichen Aristokratie, sich mit allen Mitteln in den Besitz der Abteien, selbst der reformierten zu setzen. In beiden Fällen ist die Folge dieselbe: Verarmung, Verelendung des Klosterbesitzes, womit natürlich der Niedergang monastischen Lebens Hand in Hand geht[4]. Soll die Reform von Dauer sein, so muß hier Abhilfe geschaffen werden. Verhältnismäßig einfach ist das bei dem ersten Punkte, den Servitiendiensten, da hier der Kaiser allein zu bestimmen hatte. Die Klöster werden je nach Leistungsfähigkeit in drei Gruppen geteilt; den schlechter gestellten werden von nun an alle Abgabe und Dienste erlassen, sie sind nur verpflichtet „pro salute imperatoris vel filiorum eius et stabilitate imperii" zu beten; den wirtschaftlich besser gestellten werden Abgaben, aber keine militärischen Verpflichtungen auferlegt; die reichen Klöster dagegen haben Abgaben zu leisten und auch ihren militärischen Verpflichtungen nachzukommen[5]. Schwieriger ist die zweite Frage zu lösen. Aristokratie und Grundherrschaften sind doch zu stark, als daß der Kaiser mit einem Striche über ihre Köpfe hinweg hätte bestimmen können. Hier muß er sich auf ein Kompromiß einlassen. Von denjenigen Klöstern, die z. Zt. einen Reformabt besitzen, wird ein Verzeichnis aufgestellt, das als eine vom Kaiser unterschriebene Urkunde diesen Zustand auch für die Zukunft garantieren soll[6]. Als zweite Garantie gibt Ludwig diesen

[1] Lesnes: S. 174, Anm. 1, 2, 4, 6; Vita Hlud. c. 28; Erm. Nigell. II, 529—532, 551—562.

[2] Vita Hlud. c. 32; Erm. Nigell. III, 503—542; Einhart: Ann. 819.

[3] Lesnes S. 325; Vita c. 39. [4] l. c. c. 39.

[5] Vita c. 39; Capit. Franc. I, p. 350; vgl. dazu Pückert: Die sogenannte „Notitia de servitio monasteriorum".

[6] Dieses Schriftstück ist uns leider verlorengegangen. Wir besitzen

Digitized by Google

Klöstern die Wahlfreiheit[1]. Die Klöster, die bereits in Kanonikerbesitz (Kanonikeräbte) übergegangen sind, sollen diesen verbleiben. Um aber deren Konvente sicherzustellen, bestimmt Ludwig eine Teilung der Vermögensmasse dieser Klöster. Der eine Teil dient zum Unterhalte der Mönche, der andere steht zur Verfügung des Abtes, der davon die entsprechenden Servitien zu leisten hat[2].

Damit ist die innere Reform des Mönchtums durch eine äußere nach der wirtschaftlichen, verfassungs- und staatsrechtlichen Seite hin nach Möglichkeit gesichert. Diese Reform ist damit abgeschlossen.

In ähnlicher Weise sucht man durch das sogenannte Kirchenkapitular auf diesem Reichstage das innere Leben des Weltklerus und der Kanonissen sicherzustellen, das „eines der wichtigsten fränkischen Reichsgesetze über kirchliche Angelegenheiten darstellt, das nach längeren Beratungen mit den geistlichen und weltlichen Großen hier erlassen wird"[3]. Es handelt sich darin vor allem um drei Punkte. 1. Die wirtschaftliche Sicherstellung der Kanoniker. Ludwig gibt die Zusicherung, den Besitzstand der Kirche durch keine Divisio mehr antasten zu wollen[4] und garantiert in diesem Punkte auch für seine Nachfolger. Wo unvermögende Kirchen die Durchführung der Reform nicht leisten können, stellt er sein Krongut zur Verfügung[5]. Der zweite Punkt gilt der Besserstellung der grundherrlicher Geistlichen, die berücksichtigt werden müssen, wenn die Reform

---

aber eine Bestätigung dieses Ardoschen Berichtes (c. 39) im 3. Kapitel des Capit. eccles. M. G. Capit. Franc. I, p. 276.

[1] Capit. Franc. I. S. 276, c. 5; vgl. Hauck II. S. 597, Anm. 8.

[2] Vita c. 39; vgl. Lesnes S. 231; Pöschl: Bischofsgut und mensa episc. II. S. 54 ff. — Die Streitfrage zwischen Lesnes und Voigt, ob es sich in diesem Kapitel bei dem Worte „quae sub canonicorum relicta sunt potestate" um Kanonikeräbte oder ganze Kanonikerkonvente handelt, muß zu Gunsten von Lesnes entschieden werden, da er neuerdings S. 331 bis 333 eine Reihe von Beispielen solcher Teilungen für seine Ansicht anführt und es auch im Capitular monasticum bestätigt wird, daß es in der Tat Konvente mit Kanonicerabten gibt (c. 56). Wenn Voigt S. 65, Anm. 1 sagt: „Der Ausdruck ‚vivere regulariter' beweist in diesem Zusammenhange nicht, daß es sich um Mönche handelt", und eine Reihe von Beispielen aus anderen Quellen als Beweis anführt, so beweist das nichts, da es hier doch nur darauf ankommt, was Ardo darunter versteht. Der versteht eben Mönchsleben darunter, wie kurz vorher c. 36 zeigt: „multa denique monasteria erant, quae quondam regulariter fuerant instituta; set paulatim depescente rigore, regularis deperierat ordo." Diese Beispiele lassen sich mehren.

[3] Capit. Franc. I. S. 226 ff.; vgl. Stutz: Geschichte des Benefizialwesens. S. 248. [4] Capit. Franc. I.

[5] Capit. Franc. I, p. 288, Capit. missorum c. 8.



Digitized by Google

eine vollständige sein soll. Stellung und Lebensführung derselben ist hinsichtlich der Würde ihres Standes eine durchaus unwürdige und nicht entsprechende. Wirtschaftlich und rechtlich sind sie vom Grundherrn abhängig, der sie zu weltlichen Geschäften gebraucht, ihren Dienst mit minimalem Lohn vergütet und sie häufig ohne Grund und Recht als seine Hörigen von der Kirche vertreibt. So können diese Priester dem Dienste der Kirche sich nicht so hingeben, wie es sein soll. Will die Kirche die hohe Auffassung des geistlichen Berufes bei ihren Dienern aufrechterhalten, so muß sie danach streben, diese Gebundenheit und Abhängigkeit beseitigen, oder, klarer gesagt, die Idee der Eigenkirche, denn um die handelte es sich hier, abzuschwächen oder gar aufzuheben. Bonifatius und Karl d. Gr. hatten schon nach Möglichkeit die Macht der Grundherren einzuschränken versucht. Hier wird der Fragenkomplex neu aufgerollt und eine Lösung gefunden, die beiden Teilen gerecht wird. Die drückende wirtschaftliche Abhängigkeit der Geistlichen wird beseitigt, ihre wirtschaftliche Freiheit sichergestellt. Er besitzt eine lastenfreie Hufe als Existenzminimum und hat keine anderen Dienste zu leisten, als die kirchlichen[1]. Die Bestimmung über die Voraussetzungen, das Verfahren und die Folgen der Ordination Unfreier regelt ihre persönliche Freiheit und stellt sie in Zukunft sicher. Die Ein- und Absetzung steht nur dem Bischof zu[2]. Der Grundsatz der Kirche, daß kirchliche Ämter nur von ihr verliehen werden können, ist damit durchgesetzt. Die Verpflichtung der Grundherren, für jede Kirche einen eigenen, fest angestellten Priester zu halten[3], stellt die bisherigen Mißbräuche ab und verhindert Umgehungen.

Diesen durchaus maßvollen Forderungen der Kirche entsprechen auf der anderen Seite das bedingte Vorschlagsrecht der Grundherren als Ausfluß des Grundeigentums und die Verpflichtung des Bischofs, ihm von Laien vorgestellte Kleriker von einwandfreier Lebensführung und Bildung weihen zu müssen[4]. Sein bisheriges Einspruchsrecht, das Karl gewährt hatte, wird aufgehoben. „Wenige Bestimmungen der fränkischen Kirchengesetze sind so unmittelbar aus den Bedürfnissen ihrer Entstehungszeit, wenige darum in Form und Inhalt so selbständig, wenige endlich von so grundlegender Bedeutung wie diese[5].“ Sie haben bei dem Ausgleich der beiderseitigen Rechtsansprüche gewisse Ähnlichkeit mit dem Kompromiß von 1122.

Die dritte Frage betrifft die Regelung des Nachwuchses bei

---

[1] Capit. eccles. c. 10. [2] l. c. c. 9. [3] l. c. c. 11. [4] l. c. c. 9.
[5] Stutz S. 254..

Digitized by Google

hohem und niederem Klerus. Durch Mißbräuche sind Unwürdige zu Priester- und Bischofsstellen gelangt, die durchaus nicht dorthin gehören. Keiner darf von jetzt an mehr zur Annahme der Tonsur beredet werden[1], um dessen Güter zu erlangen. Kein langobardischer Bischof darf für Weihen mehr Geld annehmen[2] und der höhere Klerus, der Episkopat, darf, um Mißbräuchen vorzubeugen, nur noch nach kanonischem Recht, d. h. von Klerus und Volk gewählt werden. In Kapitel 28 redet Ludwig den Bischöfen nochmals scharf ins Gewissen, für Durchführung der Reform und gute Heranbildung des Klerus Sorge zu tragen. — Weitere Kapitel regeln noch in gleicher Weise den Eintritt der Kanonissen[3] und die Ehefrage[4].

Damit sind die Hauptpunkte des Reichstages erledigt. Ergänzt werden sie noch durch Zusätze, die in den „Capitula legibus addenda" und „Capitula per se scribenda" enthalten sind. Sie betreffen einige allgemeine Fragen, wie die Ehrfurcht vor den Kirchengebäuden[5], denen ein örtlicher Sonderfriede zuteil wurde und vor dem Priester[6], die Sorge für Arme, Witwen und Waisen[7] und das Verfügungsrecht über das Vermögen beim Tode[8]; weiter die Milderung, bzw. Neuordnung der Ordalien (die Kreuzesprobe wird verboten), der Gerichtsordnung, der Strafbestimmungen und die Sicherung der Rechtsverhältnisse der einzelnen Stände. Jedem soll sein Recht werden, Ruhe und Frieden, Recht und Gerechtigkeit sollen wie im Kloster so auch in der Welt herrschen. Keiner soll Grund zur Klage haben.

Zum Schluß werden die Königsboten in einem besonderen Kapitular, dem Schlußwort des Ganzen aufgefordert, für schärfste Pflichterfüllung, unnachsichtige Besserung der Übelstände Sorge zu tragen[9].

Der große Plan, eine Reform aller Stände des Frankenreiches, Clericorum, Monachorum et Laicorum und des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche ist damit durchgeführt. Zum letzteren Punkte möge folgendes noch gesagt werden: höchstwahrscheinlich ist Benedikt auch Mitveranlasser, wenn nicht der Verfasser der Ordinatio imperii[10] vom Jahre 817, der

---

[1] Capit. eccles. c. 8; vgl. capit. monast. c. 71. [2] Capit. eccles. c. 16.
[3] l. c. c. 20, 21, 26. [4] l. c. c. 22, 24, 25. [5] Cap. leg. add. Cap. 1.
[6] l. c. c. 2. [7] l. c. c. 3. [8] l. c. c. 6.
[9] Capit. missorum, Capit. Franc. I. p. 288.
[10] Für Benedikt als Verfasser sprechen folgende Gründe:
1. Die Ordinatio ist beschlossen worden in den Tagen, als das große Generalkapitel der Mönche stattfand. Ihrem Wortlaut nach stammt der Plan nicht von Ludwig, sondern von seinen

Digitized by Google

Teilung, die ja das Einheitsprinzip und den Reichsgedanken derart in den Vordergrund stellt, wie keine vorher oder nachher. Was mag Benedikt zu dieser Betätigung getrieben haben? Ist es letzten Endes die Sorge für seine Mönche und Kleriker, also Sorge für die Kirche, die er durch das Einheitsprinzip am ehesten und besten gesichert sieht? Oder sieht er bewußt die Fehler, die im germanischen Teilungsprinzip, bzw. im germanischen Individualismus stecken? Man möchte es fast annehmen. Im Mönchtum und in der Auffassung des Kirchenbegriffes hat er ja auch den germanischen Einschlag zu beseitigen gesucht. Wenn er aber tatsächlich der Veranlasser gewesen ist, und die Gründe sprechen stark dafür, so wäre ihm ein staatsmännischer Blick nicht abzusprechen. Der Mönch würde zum Staatsmann geworden sein, ein Zeichen dafür, daß die neue kirchliche Richtung dem Reichsgedanken durchaus nicht hinderlich war.

Es hat fast den Anschein, als wenn Benedikt sein baldiges Ende vorausgeahnt und deshalb auf eine rasche Aufeinanderfolge gründlicher Beratungen und Beschlüsse gedrängt habe. Denn kaum ein Jahr nach dem letzten Reichstage ist er in seinem Kloster Inda gestorben. Bei den Besprechungen in der Pfalz hatte ihn ein Fieber ergriffen und aufs Krankenbett geworfen. Zu seinem Kloster zurückgebracht stirbt er dort bereits am nächsten Tage, am 11. Februar 821. Nur sieben Jahre Wirksamkeit sind ihm an hervorragender Stelle vergönnt gewesen. Die Arbeit war nicht umsonst, die Reform hatte Eingang gefunden in den Klöstern der Bretagne, in Remiremont, St. Wandrille, Fulda und Reichenau[1]. Dazu kamen später nach seinem Tode St. Amand, die Abtei Montiérender, St. Maixent in Poitiers, und sogar St. Denis[2]. Das sind die wichtigsten Abteien in Nordfrankreich. Rechnet man dazu die reformierten Klöster in Südfrankreich, deren Anzahl bedeutend größer war als im Norden,

---

„fideles nostri". Benedikt ist aber in dieser Zeit der intimste Rat Ludwigs und auf dem Reichstage anwesend.

2. Wie die Ordinatio selbst angibt, soll sie „zum Nutzen des Reiches, zur Wahrung des Friedens und zum Schutze der Kirche dienen". Förderung dieser Punkte ist das Ziel Benedikts.
3. Bei einer umfassenden Reform der kirchlichen und weltlichen Gesetzgebung mag auch der Gedanke aufgetaucht sein, der Zukunft des Staates, bzw. dem Staatsrechte eine feste Grundlage zu geben, womit ja auch die Reform Benedikts am ehesten in Zukunft sichergestellt war.
4. Diese Zentralisation bewegt sich auf derselben Linie, wie die Zentralisation des Mönchtums, der Kleriker und Kanonissen.

Capit. Franc. I, p. 270 ff.

[1] Hauck S. 606. [2] l. c. S. 609.

Digitized by Google

so war ein nicht unbedeutender Anfang zur Durchführung der Aachener Beschlüsse gemacht und Benedikt konnte mit seinem Erfolge zufrieden sein, zumal die Zahl der Religiosen in den einzelnen Klöstern gewaltig stieg[1], ein Aufschwung der aszetischen Literatur erfolgte, und das Gemeingefühl der Mönche im Wachsen begriffen war. Und man kann nicht sagen, daß diese vertieftere Einstellung dem wissenschaftlichen Arbeiten der Mönche irgendwie Abbruch getan hätte. Im Gegenteil! Hauck muß selbst zugeben, daß sie weiter studierten und exzerpierten, Kommentare zusammentrugen und an Kenntnis der patrizischen Literatur die Theologen Karls bald übertrafen, daß die Klöster gerade Pflegestätten der Literatur wurden und in ihnen sich das Interesse für die Wissenschaften konzentrierte[2]. Weniger Erfolg war vielleicht bei der Reform der Kanoniker zu spüren. Wenn auch grundsätzlicher Widerspruch nicht laut wurde, so wurde die Neuordnung der Stifter doch nicht so rasch zu Ende geführt, wie beabsicht worden war. Die Klagen der Synoden von 829, die Vorstellungen der Bischöfe von 819 zeigen das. Zu einer gewissen neuen Blüte des Mönchtums hatte Benedikt doch zu führen vermocht und sein Impuls war sicher stark genug. Wenn sie für gewisse Zeit auch nicht von Erfolg war, so lag das vielleicht an Benedikts verhältnismäßig frühem Tode, ganz besonders aber an den politischen Verhältnissen dieser Zeit.

[1] Hauck S. 609, Anm. 7. [2] l. c. S. 625 ff.

Digitized by Google

## III. Die Bedeutung der Arbeit Benedikts.

Benedikts Persönlichkeit tritt uns in den zeitgenössischen Quellen kaum entgegen, sein Name wird kaum genannt; daher hat man bisher seine Bedeutung unterschätzt. Und doch hat er in Wirklichkeit eine viel größere Bedeutung für seine und die nachfolgende Zeit, als man bisher annahm. Sie verkörpert eine wirkliche Macht, zwar keine äußerlich materielle, physische, die mit roher Gewalt in den Lauf der Geschichte eingreift, sondern eine innerliche, rein geistige Kraft, die Kraft der Idee, der Weltanschauung, die oft weltbewegender wirkt als die äußere.

Nachdem dieser gotische Grafensohn sich aus der äußeren in seine innere Welt zurückgezogen hat, entwickelt er sich nach jahrelangem Studium der Regula Benedicti, suchend und tastend zum Reformator des fränkischen Mönchtums und bemüht sich, demselben wieder ein reiches Innenleben, einen religiös-mystischen Einschlag, die Hingabe an eine höhere Welt zu geben, indem er die verschütteten Feinheiten, die monumentale Größe benediktinischen Geistes, dessen Zug zur objektiven und doch wieder mystischen Richtung mit aller Kraft und rastlosem Bemühen in erneuter Klarheit ans Licht bringt. Doch ist Benedikt auf diesem Gebiet ein Neuerer, nur insofern, als er die alte Regel von allem Beiwerk reinigt, und eine neue Einstellung zu ihr gibt; kein Erbauungs- oder Nachschlagebuch soll sie sein, sondern Gesetz, das in allen Teilen verpflichet, und einfach beobachtet werden soll. Dadurch, daß er sie als Gesetzbuch rettet, rettet er die Zukunft des Mönchtums[1]. In diesem Sinne verdient er, ein wahrer Schüler St. patris Benedicti, ein Apostel seines Geistes, ein „alter Benedictus" genannt zu werden. Rastlos und selbstlos ist er um die Wiederherstellung benediktinisch-monastischen Lebens bemüht. Die Mönche von Inda haben in

[1] Hilpisch S. 120 ff.

Digitized by Google

ihrem Briefe durchaus recht, wenn sie von ihm sagen: „Hic est Benedictus, per quem dominus Christus in omni regno Francorum regulam s. Benedicti restauravit[1].“

Ein Stück dieser Klosterreform, ein Ausfluß seiner Überzeugung von der Unübertroffenheit dieser Regel als auch seines Eifers für eine tiefere, verinnerlichte Auffassung des Christentums ist die Schaffung eines neuen, regulierten und doch nicht vollklösterlichen Typus, des Kanonissenstiftes, einer Art 3. Ordens des hl. Benedikt, und seine Einfügung in das kirchliche Leben dieser Zeit[2].

Ein Stück dieser Geisteshaltung ist auch der Abschluß der von Chrodegang begonnenen Bewegung auf Regulierung des Weltklerus unter Zugrundelegung derselben Regula Benedicti, wenn auch in modifizierter Form[3]; der Ordensmann muß führend den Weg weisen, den Priestern zeigen, daß auch sie höhere Aufgaben haben, als irdischer Macht und irdischem Glanze nachzujagen. Ein weiteres Stück dieser Geisteshaltung sind die Bemühungen um die Lösung des Problems der niederen Eigenkirchen, ferner seine Arbeit für die Laienwelt in karitativer und seelsorglicher Hinsicht, und sein Eintreten für Ruhe und Frieden, Recht und Gerechtigkeit im Staatswesen. Der Grundsatz der Regula: „Suche den Frieden und strebe ihm nach“, ist Leitmotiv für seine ganze Arbeit. Er sucht ihn für alle Bevölkerungsschichten geltend zu machen. So wird er zum „pater et eruditor monachorum, consolator pauperum, advocatus miserorum“[4].

„Benedikt ist ein hochbegabter Mann. In seinen Arbeiten zeigt sich eine klare, sichere Arbeitsmethode. Er ist ein Mann der Tat. Wenn er auch aus aszetisch-seelsorglichen Gründen arbeitet und schreibt, so ist er doch auch in der Wissenschaft zu Hause[5].“ „Die Feinheit der neuen karolingischen Bildung hat ihn doch erreicht, und die Größe der karolingischen Weltpolitik hat auch ihn, den vornehmen Goten gefangen genommen. Ein Abglanz der Größe seiner Zeit, des Großen Karl, liegt auch auf seinem Angesicht[6].“ So sehen wir ihn heute, und doch ist das Urteil über ihn so verschieden und ihm und seiner Arbeit wenig gerecht geworden. Richtig sah ihn Ermollus Nigellus:

„Dulcis, amatus erat, blandus, placidusque modestus,
regula eius erat pectore fixa sacro[7].“

Die Beurteilung seiner Persönlichkeit und seines Werkes ist und bleibt ein Stück Weltanschauung und sie hängt ab und wird abhängen von dem Werte oder Unwerte, den man vom mona-

---

[1] Vita c. 43. [2] Schubert S. 618. [3] l. c. [4] Vita c. 35.
[5] Hilpisch S. 121. [6] Schubert S. 616/17. [7] Car. II. 545/46.

Digitized by Google

stischen Leben überhaupt besitzt. Man kann es verstehen, wenn Hauck ihn als Reaktionär bezeichnet gegenüber den Kulturbestrebungen, die Karl in den Klöstern heimisch machen wollte. Und doch ist das Urteil unrichtig. Die Klöster sollen nun einmal Stätten beschaulichen Lebens sein und sie weisen in der Zeit Karls in der Tat ein großes Defizit an geistig-religiösen Werten auf, wie überhaupt das kirchliche Leben dieser Zeit mit wenigen Ausnahmen ein rein äußerlich aufgefaßtes und stark verweltlichtes Christentum darstellt. Da ist eine religiöse Vertiefung und Verinnerlichung, eine religiöse Renaissance, denn das ist ohne Frage diese Reform, unbedingte Notwendigkeit. Eine religiöse, altchristliche Renaissance mußte zu der karolingischen treten, um diese zu klären und in höhere, weitere Gedanken einzustellen. Ludwigs Regierungszeit hat insofern hier ihre eigene Bedeutung, als sie gewiß die Antithese zur These Karls darstellt, aber eine notwendige Antithese, woraus später die Synthese des Mittelalters erfolgt. Da in Klosterkreisen die stark verweltlichte Kirche sich zuerst wieder ihrem eigentlichen Gebiete zuwendet und erhöhtes moralisches Ansehen gewinnt, so wird ein Mönch, wie noch so häufig in späteren Jahrhunderten, der Erneuerer der Kirche. Denn, was Bonifatius gewollt und begonnen hat, den Anschluß an Rom, aber nur zum Teil und nur äußerlich in der Aufrichtung der Hierarchie und der politischen Beziehungen erreicht hat, führt Benedikt fort und zwar in tieferer, rein verinnerlichter, aber auch zum Teil organisatorischer Form, obwohl Rom oder das Papsttum kein einziges Mal bei ihm Erwähnung findet. Er sucht den Rahmen mit auszufüllen, den Bonifatius gespannt hat.

„Benedikts Reform ist als Etappe in der Geschichte des Mönchtums, zwischen Benedikt von Nursia und den Vätern von Cluny stehend, von hervorragender Bedeutung[1].“ Er ist der erste große Mönchsvater aus germanischem Stamm. Er verbindet Römertum und Germanentum. Mit Benedikt setzt die große monastische Selbstbesinnung ein, die die Richtung für Jahrhunderte festlegte. Gewiß ist sie mehr eine Kodifikation als eine Neuschöpfung, ist aber gerade deswegen äußerst wichtig, da auf allen Gebieten die klösterliche Überlieferung unterzugehen droht[2].

Mit seiner Reform beginnt der innere Zentralisierungsprozeß der Kirche, das zweite Stadium der großen einheitlichen Zusammenfassung der fränkischen Landeskirche zur Universal-

[1] Schubert S. 617. [2] Hilpisch S. 117.

Digitized by Google

kirche. Die Kirche erwachte in den Seelen. Der Gedanke der Universalitas ecclesiae wurde lebendig.

Das ist seine religiös-kirchliche Bedeutung; seine politisch-kulturelle liegt darin, daß mit dieser Welle aszetischer Frömmigkeit der Gegensatz und der Kampf um das Übergewicht der romanischen Auffassung vom Wesen der Kirche gegen die germanische besonders lebendig wird und daß dadurch die Fesseln, in die die Kirche durch die weltlichen Machthaber und die Besitzaristokratie geschlagen ist, gelöst werden, und zwar in einer Form, die ähnlich dem Kompromiß von 1122 beiden Teilen gerecht zu werden sucht.

So steht der Gote mit dem Angelsachsen Bonifatius zusammen auf Seiten des einen Hauptfaktors mittelalterlicher Geschichte, auf dem alt-christlich-lateinischen. Beide suchen der Kirche, der Trägerin antikchristlicher Wissenschaft und Kultur die Macht zu verschaffen, ihre historische Erziehungsaufgabe am germanischen Faktor mit erweiterter Möglichkeit anfassen zu können. 818/19 ist der Höhepunkt der Arbeit Benedikts. Sein Tod und der Ausbruch politischer Wirren bringen ihn aber um den vollen Erfolg. Er zeigt, wie wenig Dauer einer Reform beschieden ist, die hauptsächlich auf der Energie einer einzelnen Persönlichkeit beruht, solange ihr von innen heraus kein warmes, tätiges Interesse entgegenkommt. Und das ist bei allem Erfolge, den Benedikt zu verzeichnen hat, im großen Durchschnitt und auf die Dauer der Zeit doch der Fall gewesen. Gewiß hören wir an keiner Stelle, daß irgendein Kloster sich sträubt, seine Reform anzunehmen; doch fehlt die allgemeine tiefere Einstellung dazu. Die Zeit ist eben noch nicht reif für seine Ideen. Wie die karolingische Renaissance nach Karls Tode schwindet, so auch die kirchlich-religiös-monastische Benedikts; für beide bedeutet die Führerpersönlichkeit vorläufig noch alles. Doch die Kraft ist einmal da und es ist fast wie ein Beweis des Gesetzes von ihrer Erhaltung, daß, als sich zunächst für die Reform keine Resonnanze vorfindet, sie sich gleichsam in einigen Klöstern aufspeichert, und dann erst, als ein durch die Stürme des Saeculum obscurum hindurchgegangenes Geschlecht sich für seine Gedanken empfänglicher zeigt, aus seiner Innerlichkeit heraustritt und als Grundlagen der Clunyazenserreform die Welt erobert[1], sie von innen heraus umgestaltet und der Folgezeit ihren Stempel aufdrückt.

So hat Benedikt mit seiner stillen Arbeit tiefen Einfluß auf die religiöse Geschichte des Mittelalters und der Menschheit

[1] Vgl. Vita Odonis, c. 17 (M. P. L. 103, p. 17).

Digitized by Google

überhaupt erlangt. Hier wird die Kulturmission der Kirche im Mittelalter eingeleitet. Bei ihm liegt z. T. mit die Initiative zu der Einheitskultur desselben, die Weltliches und Geistliches miteinander verbindet. Wenn durch Odo von Cluny Frankreich im frühen Mittelalter Führer der Kultur Europas geworden ist[1], weil adeliges Blut, mönchische Frömmigkeit und karolingische Renaissance diese Kultur herbeigeführt haben, so ist dies wohl auf Benedikt zurückzuführen, da Cluny in seiner Reform nichts Neues ist, sondern nur die Übernahme der Gedanken Benedikts von Aniane[2].

[1] Hessel: Odo von Cluny und das französische Kulturproblem im früheren Mittelalter (H. Z. 128. N. F. 32, S. 1).

[2] Albers: Untersuchungen zu den ältesten Mönchsregeln. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar. München 1905, II. S.)

Digitized by Google

# Quellen und Literatur.

M. G. DD. Karolinarum I.
M. G. SS. I. II. XV, 1.
M. G. LL. II. Capit. rer. franc. I.
M. G. LL. III. Concilia II. Concilia aevi Carolini I. pars I.
M. G. Ep. IV. V. Carolini aevi II.
M. G. Poet. Lat. aevi Carolini I. II.
Böhmer-Mühlbacher: Regesta imperii I².
Albers: Consuetudines monasticae III. Monte Cassino 1907.
Lindenbauer: St. Benedicti regula monachorum. Metten 1922.
Martène: De antiquis ecclesiae ritibus. IV. Antwerpen 1764.
Herrgott: Vetus discipl. monast. Paris 1726.

---

Abel-Simson: Jahrbücher des fränk. Reiches unter Karl d. Gr. II. 1883.
Albers: Reformationssynode 817 (St. u. M. Bened. O. XXVIII, 1907, S. 529 ff.; XXXII, 1911, S. 579 ff.).
Albers: Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar, München, 1905, II., 8).
Bähr: Geschichte der römischen Literatur im karolingischen Zeitalter. Karlsruhe. 1840.
Bastgen: Alcuin und Karl d. Gr. in ihren wissenschaftlichen und kirchenpolitischen Bestrebungen (H. Jb. XXXII., 1911, S. 809 ff.).
Bernheim: Lehrbuch der histor. Methode. 5. u. 6. Aufl. Leipzig. 1908.
Bernoulli: Die Heiligen der Merowinger. Tübingen. 1900.
Dmitrewsky: Die freiwillige Armut vom Ursprung der Kirche bis zum 13. Jahrhundert. Leipzig. 1913.
Ebert: Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. II. Leipzig. 1880.
Ebner: Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen beim Ausgang des karolingischen Zeitalters. Regensburg. 1890.
Ehrhardt: Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung. Mainz. 1908.
Delehaye: Les légendes hagiographiques. Brüssel. 1905.
Dopsch: Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit I. 1920, II. 1922.
Foss: Benedikt von Aniane. Progr. Berlin. 1884.
Fauriel: Histoire de la Gaule méridionale. 1836.
Funk-Bihlmeyer: Lehrbuch der Kirchengeschichte I. Paderborn. 1920.
Gebhardt: Handbuch der Geschichte I. Stuttgart. 1922⁶.
Gierke: Deutsches Genossenschaftsrecht I. Berlin. 1868.
Größler: Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls d. Gr. Progr. Eisleben. 1872.

Digitized by Google

Grützmacher: Die Bedeutung des hl. Benedikt und seiner Regel. Berlin. 1892.
Günter: Legenden-Studien. Köln. 1906.
Haller: Das Reich Karls d. Gr. (Jahresberichte des freien deutschen Hochstiftes Frankfurt. 1909).
Hannemann: Die Kanonikerregel Chrodegangs von Metz, die Aachener Synode von 816 und ihr Verhältnis zu Gregor VII. Greifswald. 1914. Diss.
v. Harnack: Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte. Gießen. 1908[5].
v. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands II. [3] u. [4]. 1912.
Hefele: Conciliengeschichte II. III. 1858.
Heimbucher: Orden und Kongregationen der kath. Kirche. I. Paderborn. 1907.
Hergenröther-Kirsch: Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte I[4]. II[4]. Freiburg. 1911/13.
Herwegen: Der hl. Benedikt. Düsseldorf. 1926.
Herwegen: Geschichte der benediktinischen Profeßformel. Münster. 1912.
Herwegen: Alte Quellen neuer Kraft. Düsseldorf. 1920.
Hessel: Odo von Cluny und das französische Kulturproblem im früheren Mittelalter (H. Z. 128. NF. 32. S. 1).
Hilpisch: Geschichte des benediktinischen Mönchtums. Freiburg. 1929.
Kern: Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter. Leipzig. 1914.
Ketterer: Karl d. Gr. und die Kirche. München. 1898.
Koscheck: Die Klosterreform Ludwig d. Fr. in ihrem Verhältnis zur Regula Benedicti. Greifswald. 1908. Diss.
Krieg: Die liturgischen Bestrebungen im karolingischen Zeitalter. Freiburg. 1888.
Lesne: Les ordonannces monastiques de Louis le Pieux et „la Notitia de servitio monasteriorum". (Revue d'histoire de l'église de France VI. 1920).
Lilienfein: Anschauung von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger. Heidelberg. 1902.
Levison: Politik und Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters (Festgabe für Fr. v. Bezold. 1921).
Leo: Die Griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form. Leipzig. 1910.
Manitius: Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. I. 1911.
Mayer: Der Ursprung der Domkapitel (Z. RG. K. A. VII. 1917 S. 1 ff.).
Meister: Grundzüge der historischen Methode. Grundriß der Gesch.-Wiss. I[6]. Leipzig. 1923.
Menge: Haben die Legendenschreiber des Mittelalters Kritik geübt? Münster. 1908.
Molitor: Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände. Münster. 1928.
Mönchmeier: Amalar von Metz. 1893. (KG. ST. I. [2] u. [3]. Münster.
Mühlbacher: Deutsche Geschichte unter den Karolingern (Bibl. deutsch. Gesch.). Stuttgart. 1896.
Nicolai: Der hl. Benedikt, Gründer von Aniane und Cornelimünster. Köln. 1865.
Ohr: Der karolingische Gottesstaat in Theorie und Praxis. Leipzig. 1902. Diss.

Digitized by Google

Plenkers: Die Überlieferung der Regelbücher Benedikts von Aniane (Q. u. U. z. lat. Phil. d. M. A. I. 3. 1906).
Pöschl: Bischofsgut und mensa episcopalis I. Bonn. 1908.
Pückert: Die sogenannte „Notitia de servitio monasteriorum". (B. d. königl. sächs. G. d. W. XLII. 1890.)
Pückert: Aniane und Gellone. Leipzig. 1899.
Reumont: Der hl. Chrodegang, Bischof von Metz. (Festschrift v. Hertling. Kempten. 1913, S. 202 ff.)
Rettberg: Kirchengeschichte Deutschlands. Göttingen. 1846.
Rothenhäusler-Beyerle: Die Regel des hl. Benedikt, das Gesetz des Inselklosters. (Kultur der Reichenau I. München. 1925. S. 265 ff.)
Rothenhäusler: Zur Aufnahmeordnung der Regula St. Benedicti. Münster. 1912.
Sackur: Die Cluniazenser bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts I. 1892.
K. H. Schäfer: Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter. (Kirchenrechtl. Abhdlg. III. 1903.)
K. H. Schäfer: Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter. (Kirchenrechtl. Abhdlg. 43/44. 1907.)
D. Schäfer: Deutsche Geschichte I. Jena. 1919.
Schanz: Geschichte der römischen Literatur.
Schmidt: Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung. Berlin. 1904.
Schmitz: Zu Columbans Klosterregel und Bußbuch (A. f. kath. K. R. 1888).
Schnürer: Die Benediktiner und die Anfänge der abendl. Kultur (Schweiz. Rundsch. 1909).
Schnürer: Bonifatius. Mainz. 1909.
Schnürer: Kirche und Kultur im Mittelalter. I². 1927. Paderborn. II. 1925.
Schreiber: Z. Sav. St. RG. K. A. I. 1911. S. 356.
v. Schubert: Geschichte der christlichen Kirche im frühen Mittelalter. Tübingen. 1921.
Schulz: Der Einfluß Augustins in der Theologie und Christologie des 8. und 9. Jahrhunderts. 1913.
Seebaß: Über das Regelbuch Benedikts von Aniane. (Z. K. G. XV. 1895. S. 244.)
Seebaß: Über die Statuta Murbacensia XII. 1891. S. 322. R. E. II. S. 575 ff.; XXIII. S. 183 ff.
Seebaß: Über Columbans Klosterregel und Bußbuch. 1883. Diss. Vgl. dazu Z. KG. XVIII. 1898. S. 58.
Sickel: Beiträge zur Diplomatik III. (SB. Wiener Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Abtlg. 47.)
Simson: Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig d. Fr. I. Leipzig. 1874.
Stengel: Immunitätsurkunde Ludwig d. Fr. für Kloster Inda. (N. A. XXIX. 1904. S. 375 ff.)
Stengel: Immunität in Deutschland bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. I. Innsbruck. 1910.
Stosiek: Das Verhältnis Karl d. Gr. zur Klosterordnung. Greifswald. 1909. Diss.
Stutz: Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens. I. Berlin. 1895.
Stutz: Die Eigenkirche als Element des mittelalterlichen germanischen Kirchenrechtes. 1895.

Digitized by Google

Stutz: Das karolingische Zehntgebot. (Z. RG. germ. A. XXIX. 1908. S. 180 ff.)
Stutz: Eigenkirche, Eigenkloster. (RE. XXXIII. S. 364 ff.)
Stutz: Das Eigenkirchenvermögen. (Festschrift Gierke. 1911. S. 1187 ff.)
Tomek: Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrhundert. Wien. 1910.
Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirche. (Ges. Schrift. I. 1912.)
Traube: Karolingische Dichtungen. Berlin. 1888.
Uhlhorn: Der Einfluß der wirtschaftlichen Verhältnisse auf die Entwicklung des Mönchtums im Mittelalter. (Z. KG. 1893.)
Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittealter. I. Berlin. 1893.
Weiß: Die kirchenrechtlichen Exemtionen der Klöster bis zur klunyac. Reform. Leipzig. 1893. Diss.
Werminghoff: Die Beschlüsse des Aachener Konzils 816. (N. A. XXVII. 1902. S. 605 ff.)
Werminghoff: Die wirtschaftstheoretischen Anschauungen der Regula Benedicti. (Histor. Aufsätze f. K. Zeumer, Weimar. 1910. S. 31 ff.)
Werner: Alcuin und sein Jahrhundert. Paderborn. 1876.
Wickede: Die Vogtei in den geistlichen Stiftern des fränkischen Reiches. Leipzig. 1886. Diss.
Weyl: Die Beziehungen des Papsttums zum fränkischen Staats- und Kirchenrecht unter den Karolingern. Breslau. 1892.
Voigt: Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Klostertums. Laienäbte und Klosterinhaber. (Kirchenrechtliche Abhandlungen 90/91. 1917.)
Zöckler: Askese und Mönchtum. Frankfurt a. M. 1897.
Zoepf: Heiligenleben im 10. Jahrhundert (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Leipzig. 1908).

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google